中華律藏

中華律藏 第四十八卷

近現代高僧學者講律（七）

國家圖書館出版社



新刪定四分僧戒本淺釋

釋妙因述



前言

弘一大師撰四分律含註戒本隨講別錄既已刊行（註一），輒擬撰述「刪定僧戒本略解」，使之「簡明易解，傳戒期中，依此講之，數日可畢」，惜以因緣不具，未能圓成。晚年，撰「含註戒本略釋」，又僅及釋廣教序竟，「花枝春滿，天心月圓」，大師示寂矣！

因居俗學佛，得讀大師律宗著述，乃發決心出家，竊願南詢依止。不圖業重障深，迨至大師示寂後之四年丙戌，始得剃染。亥圓具丁，侍親教師慈舟普海老人學律。老人弘法入閩，又得隨侍。因克住止弘一大師故居，歷時六載，研習南山五部，以及菩薩律疏，抄寫大師遺稿，輯錄扶桑古著，坐慈風，被法雨，如處正法之世，如在文藝之宮，私淑景仰，「悲欣交集」焉！

「念報於佛恩」，「應報大師恩」，爰於乙未，謹依南山律典，弘師遺著及親教師著述，淺釋「新刪定四分僧戒本」全部，僅屬自學筆記，初步釋通戒文，略列緣起、犯緣，用助體會制戒之本意，評判持犯之準則，從而達到正確修持戒法。至於開緣事項，懺悔方法，皆未列入，以可研習弘一大師：戒相表記、隨機

羯磨及讀律藏也。

稿成於乙未歲杪，欲請親教師垂正，而老人目力已不耐視細字。及稟以某佛學院請因將於丙申秋季開講戒本及律學大意時，老人重法之喜，溢形於色。詎知五月上旬，老人以八十高齡，忽患中風，因乃侍病年餘，丁酉彌陀誕日，老人亦示寂矣！法乳恩深，痛未一報，益思「以戒為師」之訓。然而行脚南來，竟以講經因緣，所攜律稿四部（註二），均未暇再治，自乙未（一九五五）迄今，匆匆已十載矣。邇者，同學等閱諸律稿，皆促付梓；又承新加坡廣洽法師、妙燈法師，及諸山大德、佛友慨出淨資，樂觀厥成，乃不能不校閱付印。然諸大德佛友之為法厚情，實深致以感謝之忱。

律藏廣博浩瀚，古著精密淵深，此釋僅提取微意，希其淺明，使習之者，數日可畢而已。復以淺釋形式，又屬嘗試，遺誤難免，殊有未安。深冀三寶慈光垂照，弘一大師、先師老人常寂光中護念，大德同學，慈悲指示！俾得少酬佛恩，微答祖德；稱性戒勳，彌徧法界，佛日增輝，法壽無窮云爾！

佛紀二五零八年歲次甲辰六月十七日法界學苑沙門妙因敬記

新刪定四分僧戒本科

一九五五、七、一七初稿 [illegible]

- 甲初、題號(二)
  - 乙初、經題
  - 乙二、人號(二)
    - 丙初、譯出號
    - 丙二、刪出號
- 甲二、本文(三)
  - 乙初、廣略二教通序分 ——(四)
    - 丙初、[illegible]三寶
    - 丙二、[illegible]之[illegible]
    - 丙三、[illegible](三)
      - 丁初、[illegible] (二)
        - 戊初、[illegible]
        - 戊二、[illegible]
      - 丁二、[illegible] (三)
        - 戊初、[illegible]
        - 戊二、引[illegible]
        - 戊三、[illegible]
      - 丁三、[illegible](二)
        - 戊初、[illegible]二[illegible]
        - 戊二、[illegible]二[illegible]
    - 丙四、[illegible]
  - 乙二、廣略二教別序正流通（正宗分）(○)（[illegible]）
  - 乙三、廣略二教通流通 (○)

(○)乙二、廣略二教別序、正、流通(二)（正宗分）
- 丙一、廣教(三)
  - 丁初、序(三)
    - 戊初、[illegible](二)
      - 己初、[illegible]之[illegible]
      - 己二、[illegible]之[illegible]
    - 戊二、[illegible]
    - 戊三、[illegible]
  - 丁二、正宗(八)
    - 戊初、四波羅夷法 ┐
    - 戊八、七滅諍法 ┘(三)（戊初乃至戊八）
      - 己初、[illegible]
      - 己二、[illegible](四)
        - 庚初、[illegible]一
        - 庚二、[illegible]二
        - 庚三、[illegible]三
        - 庚四、大[illegible]四
      - 己三、[illegible]
      - （二篇以下、準[illegible] 本篇從略）
  - 丁三、流通
- 丙二、略教(三)
  - 丁初、序
  - 丁二、正宗(七)
    - 戊初、毘婆尸(二)
      - 己初、法體頌
      - 己二、能説人
    - 戊二、尸　　棄
      - 己初、法體頌
      - 己二、能説人
    - 戊三、毘　葉　羅
      - 己初、法體頌
      - 己二、能説人
    - 戊四、拘　樓　孫
      - 己初、法體頌
      - 己二、能説人
    - 戊五、拘　那　含
      - 己初、法體頌
      - 己二、能説人
    - 戊六、迦　　葉
      - 己初、法體頌
      - 己二、能説人
    - 戊七、釋　　迦
      - 己初、法體頌
      - 己二、能説人
  - 丁三、流通

(○)乙三、廣略二教通流通(五)
- 丙一、[illegible]
- 丙二、[illegible]
- 丙三、[illegible]
- 丙四、[illegible]
- 丙五、[illegible]



新删定四分僧戒本淺釋

法界學苑沙門妙因釋

總科分二：甲初、題號二，乙初、標題。

新删定四分僧戒本。

「四分」，是現在所宗的律藏名；依文殊問經：佛滅百年後，興起四分律。相傳曇無德尊者於上座部僧祇律中，採集精要而契合自己見解的，隨所演說停止下來的算做一分，經過四次的演說，故爲四分。各分的劃分，不是從義理判定的；如二十個犍度，分離在三分中，就是顯然的證明。

這四分，我國姚秦弘始十二年（四一〇），由罽賓沙門佛陀耶舍（覺明）誦出本文，涼州沙門竺佛念翻譯，釋道含筆受，翻成六十卷。初分有二十一卷，從序到卷第二十一是比丘戒本，第二分十五卷，從二十二至三十是比丘尼戒本，三十一至三十五上，是受戒犍度（譯爲法聚，即篇、品之名）；三十五下至三十六是說戒犍度。第三分十三卷，總有十六犍度：三十七卷上，安居犍度；三十七下

五部律：
（大众部）摩訶僧祇部
（根本說一切有）薩婆多部（十誦律）
（法藏部）曇無德部（四分律）
（五分律）彌沙塞部
（飲光部）迦葉遺部
（犢子部）婆蹉富羅部
律本未傳來此土。

至八上，自恣犍度；三十八下至三十九上，皮革犍度；三十九下至四十一，衣犍度；四十二至四十三上，藥犍度；四十三下，迦絺那衣（功德衣）犍度、拘睒彌（國名）犍度；四十四上，瞻波（城名）犍度；四十四下至四十五上，訶責犍度；四十五下，人犍度；四十六，覆藏犍度、遮犍度、破僧犍度；四十七至四十八上，滅諍犍度；四十八下至四十九上，比丘尼犍度；四十九下，法犍度。第四分十一卷，五十至五十一上，房舍犍度；五十一下至五十三，雜犍度；五十四，五百結集、七百結集；五十五至五十七上，調部毘尼；五十七下至六十，毗尼增一。

「僧」，是區分開比丘僧戒本，不是比丘尼戒本。四比丘能辦羯磨事，才有僧團的作用，叫做僧體。不過也有一人僧、二人僧、三人僧、四人僧、五人僧、十人僧、二十人僧，這七種僧位的通常稱呼。

「戒本」，戒是禁戒、警戒，本是根本。有四意義：(一)、戒是世、出世間的衆行之本；(二)、戒爲道本，能生成道務；(三)、戒爲教本，一部廣律都是解說戒行之教，故是教本；(四)：戒爲說本，半月說戒，誡勸在座的大衆，依承此戒爲自己得解脫證菩提與利樂有情之本。

律藏中，制定每條戒中都有基本的主要的文句，就是戒本。把戒本摘錄出來，自成一本，便於誦持的創始者，是譯廣文的佛陀耶舍（覺明）。到北魏末年，慧光律師又隨廣律之義節略了文字，重出一本，首題「歸敬」，內容據說與覺明本是大同小異的。到高齊末年，法願律師又略於歸敬地重出一本，題曰「戒德」。這三種戒本行於世間，弘揚魏本的比較多。但是唐道宣律師感到有些「惰學浮侈之徒，博觀未周，隨言計執；同我則審難為易，異聽則達是言非」。遂於貞觀二十一年仲多「參互三本，讎校同異」，「還宗舊轍，芟略繁蕪，修補乖競，辭理無昧，援說有蹤」，使其「言行並傳，愚智通解」的加以刪定，所以稱做「新刪定」四分僧戒本。

「淺釋」，弘一律師打算編「簡明易解」的「刪定僧戒本略解」，使於「傳戒期中，依此講之，數日可畢」，可惜沒有完成。直到現在，還沒有一本解釋刪定戒本的書，這才使我想要試寫一部淺釋。

乙二、人號二，　丙初、部主號。

出曇無德部。

梵語曇無德，譯為法正；又譯法護、法鏡、法藏、法密等。前面說四分，表

明不同於十誦、僧祇、五分等諸部律；這裏又標出四分的出處，是曇無德尊者採集而成就的。

丙二、刪主號。

唐終南山沙門道宣刪定。

「道宣」律師生於隋文帝開皇十六年（五九六），寂於唐乾封二年（六六七）；從二十三歲是『大唐御世』的高祖武德元年，一生七十二歲中，多分是在唐朝，所以標出「唐」朝的時代。「終南山」，爲陝西省主幹的「終南山脈」，是律師之所居處。「沙門」，譯勤息，勤息煩惱的意思。「刪定」，已在戒本段中說過了。

甲二、本文三，乙初、廣略二教總序分四，丙初、歸敬三寶。

稽首禮諸佛，及法比丘僧。

稽是下，頭頂下至於地，叫稽首。禮是禮敬。「稽首禮」，是能禮敬者的儀表；後列三寶，是所禮敬的對象。

「諸佛」，佛陀譯爲覺者。由於致敬我們的教主——釋迦牟尼佛，而聯想到

同證佛道的諸佛，我們同須禮敬。下面列出的七佛，都全要致敬。

「法」，有二義：㈠、自體義，如色法、心法、非色非心法，這三聚（類）的體性各有差別，不相混濫，故說自體。㈡、軌模義，佛演說的教法，意在給學佛的人成個如車的軌道和器的模型的作用，學佛的人必須依法而行。這裏的法，就取的軌模義。

「比丘僧」，比丘有三種義譯：㈠、怖魔，即令魔怖畏。修戒、定、慧學，出離欲、色、無色三有，所謂爲解脫出家，名爲僧。㈡、乞士，乞求佛法以修練思想，乞求飲食以養身體；法是修道的親因，食是修道的助緣啊。㈢、破煩惱，使比丘依破煩惱之名，進而思考應破的煩惱之義，因而觀察生死的根本，捨棄世間的微樂，而欣求出世的聖道。就是佛初成道後以「善來」度人時說的：「於我法中，快修梵行，盡苦（生死）源（煩惱）也。」

稽首禮諸佛，是致敬佛寶；並且同時要致敬法、僧二寶，故說「及」。

丙二、歸敬之意。

令演毘尼法，令正法久住。

先說歸敬的意思，爲了現在演說毘尼法；後說歸敬的利益，要使令正法久住

毘尼：梵語具云「毗奈耶」，略云「毗尼」。此方意譯具有三義：①「滅」：謂能滅除身口七支之過非，息滅貪瞋癡煩惱諸惡。②「律」：謂法律，為法尔如是之正理律則，依之決斷輕重罪行。③「調伏」：調練身心，調柔三業，伏諸三六（根塵識）所生之煩惱。

在人世間，永恆地利樂一切有情。

「毘尼法」，毘尼翻律，律就是法義。若約斷惑證道，慧學爲勝；若就住持和興盛三寶，則律爲勝。因爲止持、作持二行——個人、僧衆的所行，生善、滅惡，對內統理道衆，對外發起一般人信仰，維持佛法的光大和永久的住世，實在是律學的大用。所以律中曾說：「以衆和合故，佛法得久住」。就是必由律學的傳持，正法才得興顯，故「今演毘尼法」的用意，在於「令正法久住」。

丙三、列相勸持三，　丁初、戒德宗體二，　戊初、陳喻。

戒如海無涯，如寶求無厭。 煩惱、邪道，[illegible]，故戒法无量。海不納穢，喻戒性尚染。

「戒如海」的「無涯」，是因爲戒的意旨深遠，不容易說明，才用眼前的事物——大海來比喻。海是衆多水流之所歸宿，形容戒是衆善之所集聚；海是深廣無涯的，戒體的周徧法界也是無涯。同時也用海的清澄離染，性不容穢等義來比喻戒。海藏寶，喻戒能生三乘賢聖五分法身。

又海能產生衆「寶」，使「求」寶者能够滿足要求而沒有疲「厭」；這比喻戒海不但清澄，也能兼生道品（修行的次第，三十七品。）爲三乘人之所共同注重，所以說「如」寶。

戊二、舉益。

欲護聖法財，衆集聽我說。

「財」，就是比喻道品，恐怕和世間的財物混濫，故說「聖法財」。受戒者用方便善巧的心願攝持戒法，叫「欲護」。護戒的心願能夠表現在行動上了，對治煩惱的功夫成熟了，在一切非法的境界上不起犯戒的事，才叫眞護聖法財呢！聖法財，就是上面所喩的寶。

說戒是僧團中的重要行事，若三人以下的個別人數，用「對首」和「心念」法；現在是「衆法」說戒，必須是大衆共同奉行，故說欲護聖法財之「衆」已「集」齊了，仔細地「聽我說」戒法吧！

丁二、略舉篇聚三， 戊初、舉教勸修。

欲除四棄法，及滅僧殘法，障三十捨墮；衆集聽我說。

前三句說明廣教戒相滅惡之功、後一句舉出戒有滅惡的力量，勸告大衆仔細地聽我說戒。

廣教，對後七佛所說的略教而言。廣教有五篇（篇的名義於後詳釋），現在

惟獨說出「四棄」、「僧殘」和「捨墮」的原因，是舉出前面的三篇，以概括了以後的二篇。

「除」、「滅」、「障」，都是遠離過非、不有錯誤之義；這三個字，隨便說一個都可以。因此廣教，能預防未來的過非，使之將要起過非時而不能起，名爲除、滅、障，不是說已竟犯了而後才除滅之，這一點要注意。

「法」的意義極多，現在指着能成犯戒助緣的叫法。既然知道了四棄、僧殘及捨墮的戒相，應依說而行，要遠離違犯的助緣法，故又重新勸告地說：「衆集聽我說」！

戊二、引佛成證。

毘婆尸、式棄，毗舍、拘留孫，拘那含牟尼，迦葉、釋迦文；

諸世尊大德，爲我說是事。

初一偈，列出教主的名字；後半偈，結說這七佛制成的戒法。「說」，就是制定。若依增一阿含經，「毘婆尸」佛（七佛名，在後略教中解。）成道後的一百年前說略教，以後才說廣教；如是後佛遞滅，則成八十、七十、六十、四十、

二十年後說廣教；到「釋迦牟尼」佛成道十二年後說廣教。這是經中記載諸佛制立廣教而教化眾生的儀法。

稱七佛爲「諸」；世間無上叫「世尊」；利益眾生的菩薩行，經過了三大阿僧祇劫的累積而得到圓滿了，這樣的果位，在一切聖人中要算最崇高，所以稱爲「大德」。諸世尊大德，都「爲我說是事（廣教）」，顯明了說戒師是有傳承的，希望大眾誠敬的聽着說戒。

戊三，承傳勸聽。

我今欲善說，諸賢咸共聽。

若爲名利無益而傳，則是綺語；惟如教而談，才是「善說」。贊美參與聽戒者爲「諸賢」；欲使參與者都能諦實地聽受，所以說「咸共聽」。

丁三、明持毀得失二，戊初、寄別行生二喻。

譬如人毀足，不堪有所涉；毀戒亦如是，不得生天人。欲得生天上，若生人中者；常當護戒足，勿令有毀損。如御入險道，失轄折軸憂；毀戒亦如是，死時懷恐懼。

今止說②二法和尚开异：若一切善业等事如法，当行而不行，此名之「止犯」。若当行而即行，此名之「作持」。若一切恶业等事非法，不当行而行，此名之「作犯」。若不当行而不行，此名之「止持」。

受戒後要有隨護於戒體的言行，叫做隨行。隨行很多，概要的分爲兩類：(一)、衆行，四比丘以上作羯磨事的衆人行。(二)、別行，即個體的自行。這借別行以顯明持戒和毀戒的得失中，有二個譬喻。第一是身足喻，共有二偈，初偈說『止犯』之損，使知觀察犯戒的過失而生厭離。人的身體，必憑依兩足而能遊走跋涉，以比喻萬種善行，都要借着「戒」才能成立；經中有說：『若無此戒，功德不生』。「譬如人毀」壞了「足」，就「不堪」能「有所」遊「涉」了；若「毀」犯了「戒」學，「亦如是」人毀足一樣不能遊涉到「生天人」的善道中的。次偈說『作持』的利益，說出天、人快樂的果報，使我們生欣求心。願「欲得生天上」，「若」——或者「生人中」的人，「常」常應「當護」持着「戒足」，「勿」使「令」它「有」所「毀損」。因爲生天、人的善果，必假良因——戒，意思是說要得以護戒爲良因，才有生天、人的勝果。

第二是車軸喻，後一偈約『作犯』說的。駕御車的人，所依持的是軸的結實和轄（輪的兩頭，括束着輪的東西）的堅固。行者的欲得勝果，全依持着戒的不有毀犯。持戒，調心，比之「如御」；不攝持身口意三業，使三業遊於能劫善財、能沈惡趣的五塵境界，就像「入險道」。轄在兩輪的頭端，比喻身口二業，放縱

十纏十使积成有漏之因，六根六尘任造无边之罪。

险道：五浊恶世，三界火宅，轮回路险，生死可畏。

身口，隨境造非而不加以禁止，就像「失轄」。二輪喻定慧，萬行所憑依的戒善，喻之如「軸」。若是身口的轄，定慧的輪，有所摧失了，就如同了「折軸」。這樣的損害，智者「憂」之。「毀戒亦如是」合「如御入險道，失轄折軸」；「死時懷恐懼」，合「憂」字。這是愚人犯戒，不知道懺除改悔，在身心强健時，不知道恐懼；直到將死時節，色力痿頓了，精神無所歸宿，自知是佛法中的賊住者，苦業現前了，這才知道怖畏。

戊二、寄衆法生二喻。

如人自照鏡，好醜生欣慼；說戒亦如是，全毀生憂喜。如兩陣共戰，勇怯有進退；說戒亦如是，淨穢生安畏。

衆法生二喻裏，初說戒法是明鏡喻，奉行戒法的僧衆中，自然是持戒清淨的，也有些有意無意而毀犯的。這或持或犯的兩衆，按黑白兩個半月依照常規應集衆，說戒，以自己的言行，去對照說的戒文，就「如人自照鏡」。若自己「止持」行有所成就，能使作犯的醜惡不生，就叫「好」；若有作犯之惡，能摧毀了「止持」之善，就叫「醜」。這持者或犯者的好與醜，都是依教法的鏡子而「生」的，借

着與教鏡的對照，照明了自己是戒善具足，還是遇了惡緣而壞戒行。戒善具足是「全」，遇緣壞行是「毀」；由於戒有全毀，心地上才有歡「喜」與「憂」愁的感受。

二、說戒法如兵戰喻，護持戒者，對着塵境，要有方便地止息惡緣的能力；這扶持善緣，對着善與惡的互相欺凌、侵奪，正「如兩陣共戰」。若正智對治住了過非，沒有違犯，就如「勇」者的衝鋒前「進」；若愚癡的心理不能遮止惡境，就如「怯」者的敗北而「退」。大衆「說戒亦如是」兩陣的共戰。由於說者、聽者的相交對；智與愚和勤與惰，彼此都是相違的，就好比兩陣的共戰。自己若能持戒則行「淨」而心「安」的修道，就如勇進；若怠惰不學，心志昏暗，遇境迷漫地止犯，則心「穢」常常隣近了苦趣而生「畏」，就是怯退。

丙四、顯教功益。

世間王爲最，衆流海爲最，衆星月爲最，衆聖佛爲最。一切衆律中，戒經爲上最；如來立禁戒，半月半月說。

初偈全是喻詞，四個喻有四個意思。「世間王」簡別不是法王，威德超乎衆

人，以其尊勝比喻戒之住持正法的功高萬善。大「海」弘廣，包括了「衆流」；比喻戒善的周通，德收衆行。明「月」朗照於天空，以其除熱惱、破黑暗，比喻戒的能除身口七支煩惱而見諦理。「佛」爲法王，爲「衆聖」所師敬和仰慕，比喻戒是正行，爲九道衆生之所尊崇。借這四種世間總爲最高最勝的事物，以比喻戒法的功德利益。

後偈，前半偈是總合上喻的說：「一切衆律中」，三藏中所詮明諸多行門，都有調伏過非的功力（義稱之爲律，律卽規律、法則義。）而以今所演說的「戒經爲上」爲「最」。而這樣尊勝的「禁戒」，是「如來」根據僧團實際的情況之所制「立」的。我們出家弟子每「半月半月」的時間要集合大衆演「說」一次。這後一句，是說明說戒的時間，不是合上喻的。

以前這些偈文，是法護尊者作的。是廣略二教的總序，先說明了持戒的利益，和毀戒的危害；以爲說戒和聽戒時取捨的依據。

乙二、廣略二教別序、正、流通（正宗分）二，

丙初、廣教三， 丁初、序三， 戊初、集僧簡衆二， 己初、能成之緣。

僧集不？ 答云：僧已集。

從這以下是廣略二教別序、正、流通，爲删定戒本的正宗分。從「僧集不」一到「戒經中來」（天津刊本三九頁、四行），是廣教。廣教中分序、正、流通三段。從初到「是事如是持」（二頁、一二行）是序；「諸大德」到七滅諍法末「是事如是持」（二八頁、一九行）是正宗；「諸大德，我已說戒經序」以下是流通。這是三段的起止，首先要清楚的。

爲什麼叫略教和廣教呢？世尊初成道後，展開教化的方法時，因爲隨佛出家的弟子們都是爲道而來言行清淨的，所以就總的指示了修持三業的目標——善護於口言，自淨其意志……的偈文，這先期十二年中說明的教法，叫做略教。

略教是總的教法，弟子們多了，言語、行爲不免有些違於教法的，在佛成道第五年後，就隨每一事件的發生，佛同弟子們規定起來僧團生活上的規律，就是廣教。略教是總綱，廣教等於細則。隨着過失的廣泛，而規定過失種類的篇品、業因召感的果報和應擯斥與懺悔的治法，三方面都廣泛起來了。律藏詳細地記述這些事，删定戒本把重要的結論提出來便於應用。

廣略二教概略說明了，現在分析廣教的序文。這序中又分三段，從初到「白如是」一是集僧簡衆，將要說戒時召集大衆，而在出席了後，又必須審查出席者的

資格是否相合。審查依據的條件，就是集僧簡衆中的前半——能成〔法〕之緣。

說戒是大衆齊集舉行的法務，律制中叫『羯磨（譯辦事）』。一個羯磨的作業，要具足十個條件：一、稱量前事，事前的估計和準備；二、託界成法，有合法的會場；三、集僧方軌，召集的方式；四、以法成僧，看人數決定會場；五、應法和合，出席者須遵守會議法；六、簡衆淨穢，出席者須身分清白；七、說欲清淨，如有缺席須請假表明同意會議；八、正陳本意，說明開會旨趣；九、問事端緒，提問會議的宗旨；十、舉宗成答，宣告會議宗旨。而此說戒羯磨，則着重在七個條件慎重的問答。

首先，大衆僧的集會，不僅表示身口意三業外相的和合，並表顯了戒、見、利——僧伽的本體也是一致的。而廣說戒法的羯磨，是僧伽的行事，故問「僧集否？」維那師「答云：僧已集」。

②和合不？答云：和合。

說戒師又問「和合不」？因大衆集會了，將要廣說戒法，必須是大衆僧的心情一致，才可使說戒的事都能合法合理。佛說有三種和合：一、應來說戒的就遵

時到來；二、不能出席的應該告假就告假；三、有當場出言反對之資格者而不立時出言反對，這第一是身和，第二心和，第三口和，戒見利的僧體和合了，身口意的外相也和合了；維那師「答云：和合」。

未受具戒者出？

若有，即遣出；答云：未受具戒者已出。若無，即云此衆無未受具戒者。

以上既經召集，五衆同來了。待聽完了序偈，應當四衆都出說戒場。文但說未受具足戒的沙彌、沙彌尼、式叉摩那尼，實亦兼有比丘尼。因尼雖與僧所得的戒體，沒有高下；而位有階差，不應與僧同座聽比丘戒本。

假使界內住有沙彌，聽序偈後，使其出去的，維那師「答云：未受具戒者已出」；「若」界內「無」下衆，便答「此衆無未受具戒者。」

不來諸比丘說欲及清淨？

若有人說欲，即云：說欲及清淨已；若無人傳欲，即云此衆無說欲及清淨者。

或者有事故的比丘，不能來參加說戒；就聽許他傳達自己的情願——說欲及清淨，這與僧和合意義是相應的。「欲」，是僧所作事，他樂意隨喜，表心無二，是相和。「清淨」，表示他的行為沒有汙玷，是體和。行事鈔資持記卷第五，受欲是非篇，詳細說明了說欲的，可以參閱。

按有無說欲的事實，維那師答出前列的答詞。

⑤誰遣比丘尼來請教誡？（答云：此眾無尼來請教誡。）

僧說戒的時候，尼應請僧去教誡；這教誡法有廣略二種：唐時廣法即已不行了，故行事鈔、羯磨疏中，都但存略法。到宋朝時，略法也廢去了，羯磨疏濟緣記說：「今時廣略俱廢，止可閒知，用為來習耳。」

所以，刪定戒本，僅列無請教誡的答詞，有志復興芳軌的僧尼，可以參閱行事鈔及羯磨疏。

⑥僧今和合，何所作為？（答云：說戒羯磨。）

提問集會的宗旨，答出「說戒羯磨」。若不作此宣白，不能明確僧眾心願與集會的行事。以上七段，都是能成就說戒事的僧眾方面的條件。

己二、所成之業

大德僧聽。今白月十五日（或黑月十五日，或十四日不定。）**眾僧說戒。若僧時到，僧忍聽。和合說戒。白如是。**

僧衆有凡夫、賢聖的不同，意見也難諧調的，現在要說戒了，還恐有不許可的，所以要有這番白告。又因說戒有廣略五種不同的說法。如(一)說至序，下餘的說僧常聞，便略而不說了。(二)、誦到四波羅夷，(三)、誦到十三僧殘，(四)、到二不定，(五)、廣說。假使有嚴寒、盛暑，或其他卒然到來不可抵抗的障緣，就都可略說，所以隨條件的正常還是例外，說戒之前，必須白告大衆使同知曉的。

這段白告，在單白、白二、白四的三羯磨中，是單白羯磨，白告一次，就算決議。全文分五句：

一、「大德僧聽」，是將要表白集會的目的——說戒；恐怕大家思想不能一致地注意，警告大衆攝耳好好地聽着。聽，應念去聲。

二、「今白月十五日，衆僧說戒。」標出時日，是時緣；「說戒」是本旨。上告好好聽的，就是這個。這句雙牒事緣與本旨。

三、「若僧時到，僧忍聽」，勸大衆心情和合，就可說戒，不要有乖違的事件發生。「到」，有二義：一、人到，卽清淨的大沙門進入說戒場；二、時到，十五日說戒時到。勸僧忍聽，同意則默然，不同意便說出異議。這「聽」，是內心和忍之聽，念平聲。

四、「和合說戒」，這句單牒宗本，勸大衆同意認可。

五、詳說了現在要說戒的事情後，結告成就的說「白如是」。僅就這一個白文的略說，欲使羯磨的作法成就，必須學習刪補羯磨和行事鈔中的通辨羯磨篇。

戊二、誡敕時衆。

諸大德！我今欲說波羅提木叉；諸比丘共集在一處；當應諦聽，善思念之；若有犯者應懺悔；無犯者默然，默然故，知諸大德清淨；若有他問者，卽應如實答；如是諸比丘在於衆中，乃至三問，憶念有罪不發露者，得故妄語罪，佛說故妄語是障道法；彼比丘自憶知有罪，欲求清淨者，當懺悔，懺悔則安樂。

這誡告大衆的文，分爲八段，各有深切的意義。

一、先標舉說戒所宗的「波羅提木叉」有生善滅惡的功能，勸告大衆，應當生信。說戒衆法，必有四人以上，故說「諸」。「大德」是美好的稱呼。佛教中

的僧寶，上求佛道，下化有情，有運用佛法廣利衆生的偉大作用；而自己於修習戒定慧，斷除煩惱，成就道業必有所得，所以稱大德。「波羅提木叉」，譯爲別別解脫，或處處解脫。戒的三名（律、戒、別解脫）之一，是持戒的正因，隨分得到解脫的果德名稱。說戒師告諸大德，注意呀！我今要「說」波羅提木叉了。

二、說戒是僧團中共同的行爲，必須同一界內的比丘全集於會場，所以說「諸比丘共集在一處」。表顯了比丘們的身形（行爲）與意志是一致的。

三、行爲、意志都諧和了，對於現在舉行的說戒事還必須詳審地諦聞聽着，若心意外馳，也乖違了說戒的如照鏡子般的生善去惡的本意，所以說「當應諦聽，善思念之」。

四、諦聽、善思，自己的言語、行爲，若有違犯了，必須能够智慧地見過、懺悔，應戒法而作轉成清淨行。所以告大衆說：「若有犯者應懺悔」啊！

五、對那些或本不犯、或犯已懺得清淨的人呢，就默然地表示清淨吧！假使說戒師問清淨時，若自己聲明出自己是清淨，那有有善自稱，謂之伐德的嫌疑，所以佛制羯磨，都以默然表示認可。在這說戒羯磨中，也以「默然故，知諸大德清淨」了的。

六、雖然是自己清淨了，可是遇有他人以或見、或聞、或疑的三種根據來指問犯了某項戒的時候，就是他人舉罪時（「若有他問者」），必須按理眞實地對答——「即應如實答」，或者是持，無犯用默答，或者是犯，有犯則露答。

七、假使實在是犯了戒，而外表佯作清淨的樣子，使大衆僧莫明眞相的妄解以爲清淨，這樣就會得故意妄語罪，使罪過更加深重了；所以說：「如是諸比丘在於衆中，乃至三問，憶念有罪不發露者，得故妄語罪」，而修持佛法，重在身口意清淨，內外眞誠而一致的，不容許有虛妄，所以「佛說故妄語是障道法」。

八、由於長時間的起惑造業，現生一切言行清淨根本沒有過失，是比較困難的；所以佛說有二智人：一、有罪能見，二、見罪能如法懺悔。僧團中不但不輕視犯戒，而且鼓勵懺悔，有勇氣自首、求懺悔者，最能得到僧團的同情與幫助。所以說：「彼比丘自憶知有罪，欲求清淨者」，惟一的辦法，就「當懺悔」；由能「懺悔」還得清淨，「則」是永久的「安樂」。因爲還淨以後，戒定慧三學，還可以繼續的進步，能究竟證成道果，是沒有問題的，所以說戒師殷勤地、反覆地叮囑着聽戒的大衆，要及時地求安樂啊！

三、三覆檢問。

諸大德！我已說戒經序。今問諸大德，是中清淨不？三說。**諸大德！是中清淨，默然故；是事如是持。**

這段結束了序文，勸使持戒，分爲三節：一、「諸大德！我已說戒經序」，是結前以生起下問。二、「今問諸大德，是中清淨不？」是正問衆中，以使與後法相應。「是中」，指此聽戒的大衆中。三、「諸大德，是中清淨」以下，是舉出默然表示已竟清淨，應該說戒了，勸令大衆好好地受持。「是事」，是說言行清淨，才得聽說戒，戒法純正，僧衆清淨，可謂機教相應，定慧由此可成，按理必須持奉此正戒的，故說是淨行事必須「如是持」。如是，是指法詞，指後戒文。

以上，解廣教之序，已竟完了。

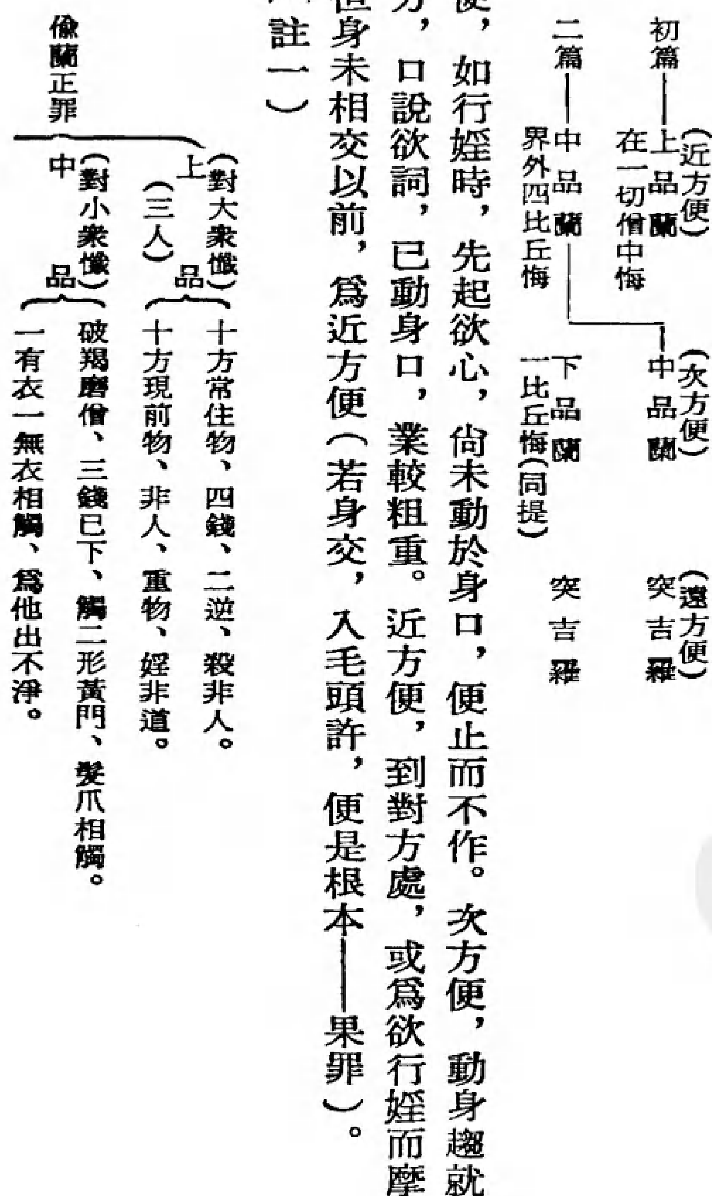
丁二、正宗八，　戊初、四波羅夷法三，　己初、標章。

諸大德！是四波羅夷法，半月半月說，戒經中來。

將講廣教正宗時，首先，把篇聚名義說明一下。正宗有八篇，篇就是章、品的名稱；聚，則按戒文性質攢集在一起；聚與篇，名雖不同，義實相同。

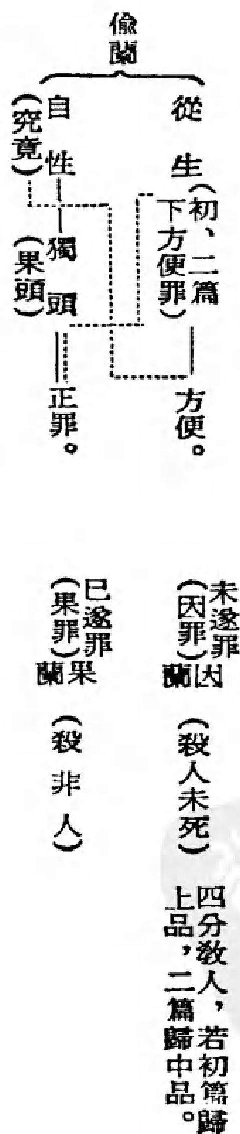
通常分五篇：一、波羅夷。無可譯的語句，義與極惡相當。說明比丘犯極刑之罪的部分，共有四戒，犯四戒中任何一條，就失掉了比丘的資格，予以『不共住』驅除僧團的處罰，和刑法的死刑罪一樣，故說犯波羅夷者，如人斷頭，僅存軀幹，不能復活。又叫棄，棄於衆外。也稱自墮負處，被他所勝等。如黃葉離了故枝，不能再綠；如樹頂斫伐了，必定枯死。二、僧伽婆尸沙。譯爲僧殘，如人爲他所斫，殘有咽喉，必須急救。有十三戒，比丘犯了十三僧殘中任何一戒，能接受僧團的救護，便不失爲僧的資格。三、波逸提。義翻爲墮。分捨墮三十戒，單墮九十戒。四、波羅提提舍尼。義翻向彼悔，有四戒，犯者對一人懺悔，叫向彼悔。五、突吉羅。翻爲惡作、惡說，分身、口二業；又翻云惡作，則通收身、口業。這是五篇的分法。若論聚則有七聚：一、波羅夷，二、僧殘，三、偷蘭遮，翻爲「大障善道」。有正罪與從生罪，包括初二篇之因罪及五篇所不攝收的一些果罪。論罪體有上中下三品的輕重不同。（註一）四、波逸提，五、波羅提提舍尼，六、突吉羅或說惡作，七、惡說。在五篇中加偷蘭遮，並惡作惡說區分爲二，故爲七聚。還爲了讀律的便利，應該知道篇聚的略名：夷、殘，蘭，捨墮、墮、提舍尼、吉、越。

其次，應說方便罪相。每篇中每戒都有因罪（未遂罪）果罪（已遂罪）。因罪也叫方便罪。初二篇有三方便，以下諸篇聚，立二方便（遠方便、近方便），今舉列初二篇方便如下：



遠方便，如行婬時，先起欲心，尚未動於身口，便止而不作。次方便，動身趨就於對方，口說欲詞，已動身口，業較粗重。近方便，到對方處，或爲欲行婬而摩觸，但身未相交以前，爲近方便（若身交，入毛頭許，便是根本——果罪）。（註一）

下品（對一人懺）（畜用人髮、剃三處毛、以酥油灌下部、露身行。畜木石鉢、食生血肉、著外道衣等。



自性，是不從他生；獨頭，是當體是果的意思。

以上是學篇聚以前應當知道的幾個問題。爲標起四波羅夷章，說戒師說「諸大德！是波羅夷法，半月半月說，戒經中來」的，謂從戒經所出，是顯出有所根據的。

己二、釋章四，庚一、婬戒第一。

若比丘，共戒，同戒，不捨戒，戒羸不自悔，犯不淨行，乃至共畜生，是比丘波羅夷，不共住。

先列婬戒有二義：一、依犯緣的先後而說。佛成道後第五年，才開始有犯婬戒的；第六年頭乃犯後三戒，故婬戒應當列在前面。二、據障道重輕而說。出家佛弟子，要斷煩惱；而煩惱中最強盛的要算是「欲」，爲要先斷最厲害的煩惱，所以把婬戒列在前面。第二篇的前四戒，也同是婬行，而今婬戒與彼不同，故標「大」婬。「婬」是對事物就著無厭、繫縛難捨的意思，若比丘缺乏了正慧，隨著業習，就著欲境因而迷著深結了就是「婬」。佛知道這是染污法，制教以防禦之；若依教起清淨行，則不能染污，所以叫「戒」。

若論犯緣——犯戒的條件，有通緣、別緣。通緣，適用於一切戒，即：㈠、是比丘，受比丘戒法以後；㈡、制廣戒後，雖是比丘，在未制廣律以前犯的不算；㈢、無重病，若重病不能自知是比丘，則非負心，即律中說：「顛狂心亂，痛惱所纏」。別緣，此戒分自造境與怨逼二種，自造境有四緣：㈠、是正境：男二處（大便道、口道）、女三處（加小便道）。㈡、與染心：有欲染的心理，不是昏睡無心等。㈢、起方便，有準備動作。㈣、與境合，男女根相接，乃至入毛頭許。若爲怨逼行婬，也有四緣：一、是正境，二、爲怨逼，三、與境合，四、受樂。正境同前。怨家逼迫，是被動的，不是主動的。雖被逼，須境合，男女根

相接。又雖相接，意地不受樂，也不算犯；所以律中有假使被逼境合的當兒，或思念正法，或咬手指令痛以止受樂的心情，而護持任戒體——這真是深防過非，守護戒體無微不至的訓導啊！

犯緣成就了，就構成犯戒的過失；若犯緣中缺少任何一條，不犯到果罪，但也多分都有因罪。有不同的缺緣，結成不同的罪行，請參考含注戒本疏行宗記（以下略作戒疏記）卷五，四十五頁，這裏不擬詳說。

制戒緣起：

這裏要說說婬戒怎樣制定起來的。是佛在毗舍離（廣嚴城，在恆河南中印度境，今 Besarh），長者一子須提那聞佛說法，深受感動，爲求解脫道而出家了。以後回到本村乞食，他母親要求他還俗，沒得到他的允許；又以無嗣的理由迫脅他，他便與其本妻（故二）行婬，妻有妊娠而得一子。而須提那竟後悔起來，煩悶不得了。諸比丘把這事告訴佛，佛召集大衆，取得了須提那的自訴言詞，佛訶責的說：這是非法、非威儀、非沙門、非淨行、非隨順行，所不應爲的事情。佛說我已經無數次的說過：欲，如火、如炬、如刀、如戟；比丘要渡過由欲愛而召致的生死——『結』的關口，必須要斷欲的。佛又聯繫起來十種利益（十利見拙文：雜談十利救僧伽）。而初次制定了這斷欲的大婬戒。因爲，制戒不僅停止在

止惡這一方面，原來爲集積起來衆多善行，而護持正法的，所以才用十利爲目的的制定了一切戒條。

次有跋闍子比丘恣意於飲食、睡眠，生活很放逸，不堪戒律生活，形成羸弱的不樂淨行的樣子，才有增制了婬戒的戒文。以後有一個乞食比丘，與獼猴行起不淨行來，被比丘們看破了去白佛，又有所增制。經過三次才制成現在的正文。佛告訴比丘們，以後當依照這樣說戒。說戒是說出戒文，使大衆僧不忘修養目標，必須依此目標實行，不是但說說而已啊！

現在解釋戒文。「若比丘」，是指受過比丘戒並護持比丘戒的人；這一句通用於八篇中，百衆學、七滅諍中，單獨列出應持之事相，是結集或翻譯的節略。比丘義含有三：即破惡、怖魔、乞士義。律中說明八種比丘：名字比丘、相似比丘、自稱比丘、乞求比丘、著割截衣比丘、破結使比丘、善來比丘、受大戒白四如法成就得處所比丘（戒疏記卷六，五頁）。而這裏所說是最後的一種。

「共戒」，是說共其餘的比丘受「戒」的法儀沒有區別的。「同戒」，其餘的比丘，也同持此戒。共戒指受戒同他比丘一樣，同戒則說隨行（依戒本而起持戒的行爲叫隨行）和他比丘也一樣。

「不捨戒」，是受比丘戒了，而戒體清淨沒有捨棄了戒的。假使比丘受戒後，於佛法生出厭離不樂的心理，佛制聽其捨戒還家（捨戒法有六種，戒疏記六，一二。）以後願意出家修行，可以再剃度再受戒；並且佛制中比丘捨戒再來受戒，有七次往返的事例。如僧伽摩比丘，就是七反回家，又來受戒，而最後還證了羅漢果的。

「戒羸不自悔」，這是戒體微弱於戒生厭心的比丘，既然持戒的力量不够健强，而又「不自悔」的捨戒。從若比丘，到這共有五句，都是區分犯戒者的條件。這五句適用於八篇中每一條戒，而僅在這第一戒中具體列出，以下就從略了，我們必須把這五句貫通在每條戒上。

「犯不淨行」，具有上面那些條件的比丘，若犯了不淨行，不但同人、非人（天、阿修羅、餓鬼。）「乃至共畜生」行婬，也犯波羅夷罪。不淨行就是婬欲法，男子有二處（大便、口）、女子三處（加小便道），若從道入道，從道入非道，從非道入道；若盡入、部份入，乃至入如毛頭許之多，都犯波羅夷。

「是比丘波羅夷」，結定所犯的罪名；「不共住」，是說出治罰的法子。謂犯此波羅夷極重罪過的人，不復成爲比丘；所以譬如斷頭的人，不能再活下去了。

僧團中應當給以不共住的處罰。僧團中的共住有二大事：一、同一羯磨，二、同一說戒。如犯大婬得波羅夷罪的比丘，僧團應滅擯他、永棄他，不得在這二事中安住，所以叫不共住。

大婬戒略談如此，至於違犯的多種形相，和開許不犯的理由，這不多談，請參考戒疏記卷六，二二一頁以下。不過這裏需要說明的，每戒都有別開的條件，如：婬開睡眠無覺知，盜開親厚意等。而還有各戒共通開許的條件，即：一、最初未制戒。謂未制廣律的時候，不犯（但犯略戒）。二、癡狂心亂，痛惱所纏。謂患癡狂病者，不能憶知自己是比丘的情形，也不犯。這兩項不犯的條件，通用於一切戒上。

庚二、盜戒第二。

若比丘，在村落中，若閑靜處，不與物，盜心取，隨不與取法；若爲王及大臣所捉，若縛、若驅出國，若殺，汝是賊、汝癡、汝無所知；是比丘波羅夷，不共住。

律中制定，盜五錢以下，不算做波羅夷的重罪，止得偷蘭遮或突吉羅，不是

此戒的範圍。盜五錢以上，乃是大盜。盜，是非理侵損對方利益，有盜、劫、竊、不與取四名，以盜爲最穩妥，故不取他三名（弘一大師著盜戒戒相概略問答，最精要）。出家人，應當捨除自己所有的財物以救濟他人；而反侵奪他物以自利，壞自道業，損惱他人、實是最重的過失，所以制定條文，以戒大盜。

犯相：

五緣成犯

大盜有五緣（條件）構成犯戒，即：㈠、是人物，盜餘趣衆生之物，不成重罪。㈡、作人物想，財物既爲人所有，還須盜者作人物想。㈢、是重物，又須是滿五錢（有三種解說）的財物。㈣、有盜心，親友意取，或暫用的心理取用都不犯。㈤、舉離處，須被盜的財物離原處所或改變了其原有形相。若缺每一緣，則得罪情形不同，參閱戒疏記卷六，三四。

制戒緣起

大盜戒制定的緣起，是佛在羅閱城時，有檀尼迦比丘，先在閑靜處小草屋中修習禪定，被人把小草屋當柴拾去，檀尼迦乃作成紅色瓦屋，很不合乎比丘居用，佛便叫弟子們給他拆去，以制止其欲求的貪心。而檀尼迦便詐稱國王的教言，取用了國家有要緊用途的木材來造房子，這末，就爲王臣及人民所訶斥與責難了。比丘們把經過情節報告了佛，才制出此戒。人與人的生活每一微細事項，都必須保持着和平共處，若違反這一原則，就發生侵損的事件。所以諸部律中說

明盜戒的部分都很詳細，目的要使比丘們決不要違犯這盜戒。假使不能廣讀諸律，亦請參閱行事鈔隨戒釋相篇。

「若比丘」，意同前戒。

「在村落中，若閑靜處」，是說盜物的處所。村落，按律中列有四種：一、四周有牆的，二、四周有柵籬的，三、有籬牆而不周全的，四、四周有屋壁的。這是舉例說明而已，不能限於這些，總的說來，不論是在村落中與在村外（閑靜處），是凡有主之「物」，「不」經物主人的給「與」而「盜心取」用，都是犯盜戒的。盜心，律中列有黑暗心（癡心）、邪心（邪命貪求心）、曲戾心（瞋心）、恐怯心（迫喝對方）、常有盜他心等五種，都是說盜的動機。又有五種取：決定取、恐怯取、寄物取、見便取、倚託取。都是盜的不同方式。也都不能固定於這些。印度當時國法，不與而取，若取五錢，若價值相當於五錢的物體，罪應處死刑，比丘做出不與取事，也「隨」着國家的「不與取法」而制定之爲犯重戒。

若犯不與取，當然要被處罰。若是「爲王及大臣所捉」時，或者拘「縛」，或「驅出國」境，或者處以死刑——「殺」掉，種種的處罰不一定的。訶斥的言詞也不一定的，如：「汝是賊」！「汝（愚）癡」！「汝無所知」！這是描寫治罰

釋戒条文：

盜者的形象，倒不一定拘泥這些，只要是比丘以盜心取不與之重物，就犯了大盜。這是主要的，爲護道業，爲做光榮的公民，實在有必要，審愼地護持這不非理侵損的優良傳統的戒法。

「是比丘波羅夷；不共住」一，意同前戒。

庚三、殺人戒第三。

若比丘；故斷人命；持刀與人，歎譽死，快勸死，咄，男子，用此惡活爲，寧死不生，作如是思惟，種種方便，歎譽死，快勸死；是比丘波羅夷；不共住。

殺生，則不論人類、畜生，所殺害的生命是相同的。而殺人犯重罪——波羅夷，是屬本戒；殺畜生則犯輕罪——波逸提，屬九十波逸提中第六十一——奪畜生命戒。

大殺戒的犯緣有五種：㈠、是人道，殺餘道衆生非重罪；㈡、作人想；㈢、有殺心；㈣、起方便；㈤、命斷。若缺各緣，得罪不同，參閱戒疏記七，五以下。

制戒緣起

制定殺戒的緣起，是佛在毘舍離為多貪的諸弟子們，說應當修不淨觀以對治，諸弟子們就多方努力地修習不淨觀，從定中覺來後，就厭患自己的身命，憂愁不樂，想求刀來自殺，並且歎死、讚死、勸死。這時有勿力伽難提比丘受雇殺人，居士們驚怪起來，佛便給毘舍離比丘們說修三昧法，比丘們依之修習得無漏的果證。因而訶斥殺人過失，制立此戒。

解釋條文：

「若比丘」（意義同前。）不是錯誤的或無意的，而是「故」意的，「斷」絕了「人」的生「命」，就犯重罪。若誤殺，不犯此戒。殺的方式方法，也有多種多樣，律中列舉了自己執行殺的有：自（己動手）殺、身（現）相殺，口說，身口俱，坑陷等八種；教他人殺則有十一種；當然沒有說到的其他方法很多，不拘手段如何，只要致人於生命死亡的，都是。所謂「命」，是借以維持此身報的，從初識到後識。由於煖、識、息，三種相依，故氣雖斷絕，尚有暖處，即是息識未捨，生分未絕，就還是「命」。

下面是說教殺的情形，「持刀與人」是教他人行殺；先讚「歎」獎「譽死」了是「快」活而稱心的，這樣「勸」人「死」，是口業了。想要提起對方的注意，先說「咄」！「男子」啊！你「用此」不淨的「惡」生「活為」的什麼呢？毋「寧

「死」去好，「不」要不清淨的「生」活着。「作」了這樣地「思惟」和其他「種種方便」法子進行着「歎譽死、快勸死」的，就是波羅夷罪，「不」應與之「共住」。

若殺人未死，犯偷蘭遮。若殺非人、有智解人語的畜生和能變形的畜生，都是偷蘭；而若不死，則突吉羅。若無害心，誤觸致死，不犯；然不能不犯國家法律，是極當注意的！

庚四、大妄語戒第四。

若比丘，實無所知，自稱言：我得上人法。我已入聖智勝法，我知是，我見是。彼於異時，若問若不問，欲自清淨故作如是說，我實不知不見，言知言見，虛誑妄語；除增上慢，是比丘波羅夷，不共住。

乖離眞實的語言，叫妄語；在凡夫位置，未證得無漏聖道時，冒假虛談自己已經證得，則惑亂衆心，欺負社會，罪過最重，爲除此過，所以制大妄語戒。

大妄語的犯緣有九：㈠、前境（聽者）是人；㈡、作人想；㈢、誑境（所說

九緣成犯：

的事）是虛；四、知己境虛；五、誑他心；六、說過人法（說過人法外的妄語攝入九十波逸提中第一小妄語戒）；七、自言已證；八、言說明了；九、前人知解。缺緣的情形，參閱戒疏記卷七，五一。

制戒緣起：

制定大妄戒的緣起，是佛在毘舍離，遇到食粮昂貴，乞食不易得到充飢的時候，有在婆求河邊安居的比丘們，到諸居士家，自說我得上人法，是阿羅漢、得禪定、得神通知他心等，並互相地稱歎，信心居士便節減了妻子之份拿來布施。受供養的比丘們食力充足，顏色光澤而和悅地到世尊處，佛問明了原因，說：世間有二賊，一是實非淨行，自稱淨行；二是為口腹故，於大眾中故妄語自稱言我得上人法，以盜受人飲食，最為大賊。因而制立此戒。

解釋條文

「若比丘」，「實無所知」四眞諦道理及諸神通；而「自稱」地說：「我得上人法」了。上人法，是無漏信、戒、施、聞、智慧、辯才過人。信，是理解不壞的信；戒，是八正定道的戒；施，是無我之施；聞，是道分的無漏聞慧；智慧，是思、修正道之智；辯才，是四無礙辯；這些都不是凡人所得的，在一切凡法之上，叫上人法。「我已入聖智勝法」以下，分別說明上人法的相貌。聖智是生空之智，由觀無我理感得的聖智。又能進一步解了法空，叫做勝法。妄說我已

入聖智勝法，對實無所知之四諦、諸通，而說「我知是」四眞諦，「我見是」諸神通。實無所知，是妄語之境；自稱言到我見是，這些正是犯過制戒之本。

這樣大妄語的婆求河邊比丘們，在結夏期中妄語的，解夏後到佛處，自陳其過失，所以是「彼於異時」。「若問」，是世尊以世人對婆求河邊比丘證諦得通的事有疑，遂問妄語是實在不？「若不問」，這比丘們恐怕有過，遂自陳其罪情。可是不拘問而後說的和不問而自說的——「欲自淸淨故作如是說，我實不知不見，言知言見，虛誑妄語」了，統是犯了波羅夷罪。因爲佛法是論業用的，吐露了言語，招生了惡因，成因已竟，苦果難除。

可是有個例外，就是在佛制定此戒後，有一比丘，久在山林修道，能暫伏煩惱，他以爲煩惱永無了，便說我已得道。以後近於城邊，又生染心，知道自己還是凡夫，才更加精進，證成羅漢。他知佛制大妄語戒，疑惑自己犯了戒，遂去問佛，佛說以增上慢而自稱言，但犯吉羅，不犯夷重，故又增制此戒，加「除增上慢」一語。怎叫增上慢呢？增上卽指聖道。於增上之法，未得謂得實謂如是，非故妄語，名之爲慢。

增上慢者，不達法相，錯認消息，得小輕安，自謂究竟，以知是心而語，故不結大妄語罪。

己三、結戒章。

諸大德！我已說四波羅夷法。若比丘犯一一法，不得與諸比丘共住如前；後犯亦爾，是比丘得波羅夷罪，不應共住。今問諸大德，是中清淨不？三說 **諸大德！是中清淨，默然故，是事如是持。**

前面已經說明四重戒了，是標章、釋章都已經完了。又為除去大眾疑執，而有這結章。結章分三重意義：一、「諸大德」，是說戒場上告訴聽眾注意。二、若比丘犯……不應共住，是正除疑執，意思是說「若」有「比丘，犯」這四重的任何「一一法」，就「不得與諸比丘共住」了。可是不共住是怎樣情形呢？未犯戒以前，大家清淨共住，同一說戒，同一羯磨，一切事務相同與共，而今有犯重戒，就不得像從前那樣共住，所以說「不得共住如前」。那末，對初次犯重的，有戒可破是這樣不共住了。假使是再犯的，是否還是有罪？為除這種疑執，故說「後犯亦爾，是比丘得波羅夷罪，不應共住」。三、「今問諸大德」以下，是將說後篇，又行靜眾的三問，大眾中沒有陳罪的時候，說戒師才說：「諸大德！是中清淨，默然故，是事如是持」。佛徒會議法，以默然表示着「是」，故大眾默

然，就知道是清淨了。

「后犯亦尔」，似針对诸比丘的（而进行）警告：「今后无論誰，若犯此，則亦如是，不共住」。于义于理，皆可通。（信印私记）

戊二、十三僧伽婆尸沙法三，　己初、標章。

諸大德！是十三僧伽婆尸沙法，半月半月說，戒經中來。

八篇都是分三個段落：標章、釋章、結章。「僧伽婆尸沙」的意義已在前面解說過了，說戒師表示所說有據，請大家莊重，故呼「諸大德」說：這「十三僧伽婆尸沙法」，我們「半月半月」的說，是從「戒經中來」的。

己二、釋章十三，　庚一、故出精戒第一。

若比丘，故弄陰失精，除夢中，僧伽婆尸沙。

這也是婬欲惡法，正是生死的根源，障道的根本，而人又多喜爲之，故佛制斷了它，使梵行得以清淨。

有方便的去動轉，且有必達到精出的心理，叫「故弄」；「出精」戒疏中說體分盈流，律中也說爲「不淨」。

三緣成犯：

犯緣有三：㈠、標心出不淨意，㈡、方便動轉，㈢、出，便犯。

制戒因緣：

緣起是佛遊舍衛城，迦留陀夷欲念很熾然旺盛，身體瘦弱下來，而他便獨住一個房中，牀上用好的被褥，地上也佈置了敷具，飯食弄得很豐足，隨意的弄失

不淨，則五根四肢都悅愉起來，顏色也光澤了。比丘們知道了，白告世尊，佛召集大衆，批判、訶責後，制定此戒。

「若比丘，故弄陰失精」，故弄，說其過失；出不淨的前境，即弄的方便，律中指出六種：內色（己身），外色（他身），內外色（兼兩色），若風，若水，若空；隨用一種方便，若出都犯。

「除夢中」，是開緣，謂夢中失，不犯。然而佛說亂意睡眠，有五過失：(一)、惡夢，(二)、諸天不護，(三)、心不入法，(四)、不思惟明相，(五)、於夢中失精；相反的善意睡眠，就避免這五種過失，而有五種功德，我們必須作意善於睡眠！

「僧伽婆尸沙」是結定罪名。

若方便弄而不失，則是偷蘭；教他比丘弄，若失（教者）偷蘭，不失突吉羅；一切不作出精意，則不犯。這條所戒的事，人多喜犯，必須用意對治！

庚二、摩觸女人戒第二。

若比丘，婬欲意，與女人，身相觸，若觸一一身分者，僧伽婆尸沙。

制此戒用意，按止惡方面說，有：禁微防著，斷大惡之根源；二、息他人嫌疑心，說不僅爲摩觸，必有更大惡事；三、息諍根本，不與女觸免他人多妒。而爲善方面，更有：一、爲護正念（若觸女人，易失正念）；二、爲世軌則（比丘出家，理應離染；若觸女人，喪失世人之崇敬）等利益，故制此戒。

五緣成犯：

兩人身相接對，叫摩觸。具有五緣成犯。㈠、人女，㈡、人女想，㈢、有染心，㈣、二俱無衣，㈤、著，便犯。

制戒因緣：

佛在舍衛國，迦留陀夷比丘，因佛制故出精戒，便在門外，等有婦女經過時，將到房中，手捉捫摸之，有的同情而笑，有的瞋恚罵辱；諸比丘把這過失告訴了佛，便集僧討論，糾正了過失而制此戒。

釋戒條文：

「若比丘，婬欲意」，有染汚心，是此戒的根本要件，因無婬欲心而觸，不是殘罪。「與女人，身相觸」，女人，通指觸境，包括覺醒的、睡眠的、新死的、少分壞的四種女人。身的範圍，從髮到足，包括了全身各部分。相觸的形相，也包括多樣的：若捉摩身的前後，若重摩，若牽向前，或推向後，逆摩，順摩，舉起，下（立者捉之令坐），捉乳捉髀，或捺（以手按）；律中列十種，固不止此，其餘方便的觸都包括在內。「若觸一一身分」，都是「僧伽婆尸沙」罪。

若婬意觸四女（謂女人覺、睡、新死及少分壞），著者卽僧殘。若女來觸比丘，比丘動身，也犯僧殘；不動身，但犯吉羅。若有所授受，或戲笑相觸不犯，然非不損威儀，也結成突吉羅罪。

庚三、與女人麤語戒第三。

若比丘；婬欲意；與女人；麤惡婬欲語者；僧伽婆尸沙。

此戒和以下的歎身索供戒，都是欲染纏心時，隨着境界而生出逃避佛制的行爲。但我們可以看佛世比丘們若是一經制的戒，他們都嚴格奉守，這點我們必須學習。

談婬欲法是鄙惡的，極不善良的，所以叫麤語。

犯緣有七：㈠、女人，㈡、作人女想，㈢、有染心，㈣、麤惡語，㈤、麤語想，㈥、言章了，㈦、前人知解。

也是佛在舍衛國時，迦留陀夷聽說佛已制前二戒，便於女人前，有婬欲心地向她們說麤語；比丘們舉出他的過失，佛才制立此戒。

「若比丘」，是犯人；「婬欲意」，是內有染污思想，爲構成犯戒的主要因

素；「與女人」，正是犯境；「麤惡婬欲語」，說出罪過形相；「僧伽婆尸沙」，結定罪名。本戒所說的女人，不同摩觸戒的包括新死及少分壞的，只限於有生命的且有知覺能力會辨別麤語與不麤語的。所謂麤惡語，是非梵行的不清淨話語；婬欲語，則是稱說男女二道的好壞，若求婬，教他婬，問、答、解、說以及關於婬欲的話語。

但爲說明不淨觀，或說毗尼時因而說起，或教授經時的問答，這一些無婬欲意而說的都不犯。

庚四、向女歎身索供戒第四。

若比丘，婬欲意，於女人前，自歎身言：大妹，我修梵行，持戒精進，修善法。可持是婬欲法供養我，如是供養第一最。僧伽婆尸沙。

用巧僞的言語，美飾自己的善行，妄求歡適，叫歎身索供。

犯緣有七種：㈠、人女，㈡、人女想，㈢、有染心，㈣、歎身說麤語，㈤、麤語想，㈥、言了了，㈦、前人解。具此七緣，犯。

制戒因緣：

也是佛在舍衛國，迦留陀夷以佛已制前三戒，便在門前等有婦女經過，攜進房中，讚歎自身地說：你可持欲以供養我。婦女們訶責他，比丘們舉其過失，佛因集衆討論，制立此戒。

釋戒條文：

「若比丘」(犯人)有「婬欲意」的「於女人前」，「自」「己讚「歎」他「身」體怎樣端正，顏色怎樣美好等，並說、「大妹，我修梵行」，舉出善法打動婦女的心情，又說我「持戒精進」，止持作持都沒有缺欠；我「修」習得生善道的「善法」，戒定慧三學都很熟鍊；你「可持是婬欲法供養我，如是供養第一最」上。這樣的比丘，犯「僧伽婆尸沙」。

這裏須注意：若但向女人說欲，犯前條戒；若但歎身，結偷蘭遮；惟又歎身又索欲，才犯此戒。

庚五、媒人戒第五。

若比丘，往來彼此媒嫁；持男意語女，持女意語男。若爲成婦事，及爲私通事，乃至須臾頃，僧伽婆尸沙。

制戒大意：

婚姻禮法，是生死之本；出家比丘，不當參加往返地言議。而佛在羅閱祇

制戒因緣：

時，有迦羅比丘，本是大臣，熟悉一切社會事務，城中有嫁娶事都到他那裏請教、諮問。待結婚後有的適意便祝願迦羅，有的不得適意，便詛呪迦羅。這末，引起居士們譏訶；比丘們舉過，佛因制戒。

犯緣有八：一、人男女，二、想實，三、爲媒事，四、知是媒，五、言了，六、受語，七、往說，八、還報，犯。

「若比丘」，是犯人；「往來彼此媒嫁」，正是犯罪業的根本，總說犯戒的事體。「持男」方心「意」去說與「女」方，「持女意」再「語男」人，正是往來於彼此間的情形。「若爲」男女「成」爲夫「婦事」終身和合也好，「若爲」男女兩方暫時的「私通事」，「乃至」時間短到了「須臾頃」也好，都犯「僧伽婆尸沙」。因爲雖時間短少至於須臾，而終是成就了婬欲的事，所以也犯僧殘罪。

庚六、無主僧不處分過量房戒第六。

若比丘；自求；作屋；無主；自爲己；當應量作，是中量者，長佛十二磔手，內廣七磔手；當將諸比丘指授處所；彼應指

授處所；無難處，無妨處。若比丘；有難處；妨處；自求；作屋；無主；自爲己；不將諸比丘指授處所；若過量作者；僧伽婆尸沙。

無主，是無有施主，自己單獨的建築，未經僧團許可的處分，而且越乎法限的大房。此戒有二罪：一、不求處分，二、過量，二殘合爲一戒，與他戒不同。

六緣成犯：

犯緣有六：一、無主，二、自爲，三、專乞求，四、過量不乞，五、具二想，六、房成，犯。第五具二想，卽：不乞求處分與過量。

制戒緣起：

緣起呢？因佛在羅閱祇，聽許諸比丘作私有住宿的小房屋，而曠野城的比丘便作大房，因而乞求物料等事多起來，惱亂得居士們了。乞求難以滿足要求，就去伐樹，樹神有多子孫，沒有了住處，有意打比丘，又想不先檢討就打，恐不合道理，就到佛前說明經過，佛讚慰了他，給他安置到恆河水邊一株大娑羅樹上去住。又迦葉尊者乞食，曠野城人民見而避去，便問得結果是因世尊許作私房，乞求煩多，如是迦葉白佛。世尊以此因緣，集比丘僧，討論制約。

釋戒条文：

戒本，分兩大段：①明先是立法，規定了作私房應守的條件。②明後是犯本，說明能

犯人違反了戒的情形。

立法　有廿句：「若比丘」，是造房者不是犯者。「自求」，是沒有自物，處處乞求。「作屋」，說明所為的事。「無主」，對後戒有主而說，意為無有別人若一若二若多與之為施主。「自為己」，除為他作，顯是自己享受。「當應量作」，是中量者，長佛十二磔手，內廣七磔手」，說明分齊，縱廣量數。磔，是大拇指與中指張開之長度。一磔等於若干？四分律中沒有明文，五分律為二尺，則長二丈四尺，廣一丈四尺。尺度，各代不同，佛磔及當時尺量，究能換算今時若干，尚須考訂。「當將諸比丘，指授處所」，說明應向僧團乞法。僧團應當接受請求，「彼應指授處所」，但與其許可的標準，是：「無難處，無妨處」，難處，是有虎狼等野獸能為身命之難，乃至小如螞蟻，太多了也妨礙修持梵行之難，即須極為安全與靜寂的地方。無妨處，房的四周無妨礙行人、車輛往來迴轉，得無障礙。具足了以上的各項條件，作房是合法的。「若比丘」，在「有難處，妨處，自求，作屋，無主，自為己，不將諸比丘指授處所」；或經指授了而不依量作，竟超「過量作者」，則犯「僧伽婆尸沙」。

庚七、有主僧不處分房戒第七。

若比丘；欲作大房；有主；爲己作；當將餘比丘指授處所；彼應指授處所；無難處；無妨處。若比丘；難處；妨處；作大房；有主；爲己作；不將餘比丘指授處所者；僧伽婆尸沙。

制戒因緣：世尊在拘睒彌時，憂填王欲爲闡陀尊者造屋；闡陀便把人馬車乘止息的路旁大樹砍掉，居士們譏嫌，比丘們白佛，集僧問明了經過，說定此戒。

制戒大意：制立此戒的用意，怕妨害自行及惱亂他人都同前戒，惟犯緣是：㈠、有主，

六緣成犯：㈡、爲己，㈢、長佛六磔，廣四磔以上，應乞（這乞法量，亦通前戒，若此限量以下則不須乞。）㈣、不乞，㈤、不乞想，㈥、房成，具此六緣，成犯。

釋戒條文——此戒也分兩大段，一、立法，二、犯本，各有八句。但著重不求處分一殘爲一戒。因此由有主，大小都聽從他人，故無過量；但恐妨難，特制須求處分。

「若比丘，欲作大房」，必須多用財物，但「有」施「主」「爲己作」，這時也「當將餘比丘」往現地「指授處所」，經過造房比丘的請求，從被請比丘知道以後，到僧中禮白上座，從僧三次乞請「僧觀察[illegible]」「彼比丘應」向造房比丘「指授處所」，應在「無難處，無妨處」（意都同前

戒）。而「若」造房「比丘」（犯者），在有「難處，妨處，作大房，有主，爲己作」的時候，若「不將比丘指授處所者」，就犯「僧伽婆尸沙」。

庚八、無根謗他重罪戒第八。

若比丘；瞋恚所覆故；非波羅夷比丘；以無根；波羅夷法謗，欲壞彼清淨行；彼於異時，若問若不問，知此事無根說，我瞋恚故作是語者；僧伽婆尸沙。

制戒大意：爲護比丘們的自行，令正法久住；並爲止息謗毀，令梵行者得以安樂修道而制此戒。

無有見、聞、疑的根據，妄謗他人犯了重戒，就是殘罪。

八緣成犯：犯緣有八：一、是大比丘及尼，除下三衆；二、作比丘及尼想，三、有瞋心，四、無三根，五、下至對一比丘說，六、重事加謗，七、言詞了了，八、前人解，犯。

制戒緣起：緣起，是：佛在羅閱祇耆闍崛山中，尊者沓婆摩羅子得羅漢道以後，自想此身不能堅固，以體力勞動——分僧臥具等供養大衆，求堅固的功德法。時有一長

老在向暮時到山，沓婆摩羅子手出火光，與分臥具，並說：這是房、這是繩牀，木牀、大小褥、臥枕、地敷、唾壺、盛小便器、這是大便處、這是淨地、不淨地等等。世尊不禁讚歎地說：我弟子中分僧臥具，要以沓婆摩羅子爲第一的。

又有慈地比丘來山，沓婆摩羅子按上座次第與分臥具等，慈地以爲他得了不好的臥房、臥具等，便認爲不公平生起瞋恨。明日又差受請，慈地又偏偏得了惡食，更加瞋恨。

這時羅閱城有一比丘尼，名叫慈地，是慈地比丘的妹妹，來看慈地，慈地請妹幫助，對僧說重罪謗沓婆摩羅子。比丘們舉出眞像，佛制此戒。

釋戒条文：「若比丘」——犯人，爲「瞋恚所覆故」，以內有嗔恚，覆蓋着理智，便設法破壞「非波羅夷比丘」，就不擇手段地「以無根」據的說話毀謗了。這是比較很嚴重的毀謗，但是無根的。根有見、聞、疑三種。見謂親眼所見，他犯非梵行、偷五錢、斷人命等，或從他見，從他人聽到見根等，都是見根。聞謂自耳親聞犯梵行、偷五錢、斷人命、自言得上人法；若他說，從他聞，都是聞根。疑根有二：㈠、從見所生的，如見與女人入林、出林咧，無衣裸形咧，不淨污身咧，捉刀血污咧，惡人爲伴咧，從見這些而疑其犯重。㈡、從聞所生的，若在暗地，聞

動牀聲咧，聞轉側聲咧，若身動聲咧，共語聲咧等等，從聞這些而疑其犯重的。有見聞疑，是舉罪之本故叫做根。除這三根外，更以其餘法謗毀，就是無根。

用無根據的犯「波羅夷法謗」，是希圖着「欲壞彼清淨行」，能夠得到衆僧滅擯他，自己可以得到安樂而住。但是想要把自己的幸福，建築在謀害他人的基礎上，這是不妥當的，這不是學道人的品德。這種欺騙行爲，終會被僧衆所揭發的，所以終於「異時，若（佛）問、若不問」自首，他都供出了罪情地說：明明我「知此事無根」，而我故意的「說」，「我」是爲了「瞋恚故」意「作是語」的。這樣無根的謗他人犯重罪的結果，是構成了自己的「僧伽婆尸沙」罪。

附帶應當知道的，若無根的，以波羅夷以下的四篇——二百四十六戒等，毀謗他人，則以殘謗者得提；以提謗者得吉羅；以吉羅謗者吉羅等類推其罪行。

庚九、假根謗戒第九。

若比丘，以瞋恚故；於異分事中取片，非波羅夷比丘；以無根；波羅夷法謗，欲壞彼清淨行；彼於異時，若問若不問，知是異分事中取片，便言我瞋恚故作是語者；僧伽婆尸沙。

制戒因緣：佛在羅閱祇耆闍崛山中，慈地比丘看到大雄羊和母羊在行婬，就說那雄羊是沓婆摩羅子，那母羊就是慈地尼，便對諸比丘們說，我現在親見了，不是從前那樣無根據了；比丘們詰問，追究到底，慈地又伏首認過。比丘舉過白佛，而制此戒。

释戒条文：「若比丘，以瞋恚故」，已經如前戒所說。「於異分事中取」其「一片」斷的相似之點（關於異分，善見律說：以羊當人，是名餘分，事相似故。十誦律說：犯初篇中一一戒非比丘，失比丘法，故言異分。）以人和羊不同，但婬欲義沒有兩樣，故取其片斷相似的異分對於「非波羅夷比丘」，「以無根，波羅夷法謗，欲壞彼清淨行」。以下釋同前戒。

庚十、破僧違諫戒第十。

所諫人　所諫事

若比丘；欲壞和合僧，方便受壞和合僧法，堅持不捨。（為一双）彼比（屏諫）丘應諫是比丘言：大德莫壞和合僧，莫方便壞和合僧，莫受壞僧法，堅持不捨；大德應與僧和合，歡喜不諍，同一師學，如水乳合，於佛法中有增益安樂住；是比丘，如是諫時，堅

（拒屏諫為一双）

戒文结构：三双、一单。

持不捨。彼比丘應三諫，捨此事故，乃至三諫，捨者善；不捨者。僧伽婆尸沙。

制戒因緣：世尊在彌尼樓國，度八釋子——優波離、阿那律、跋提、難提、金毗羅、難陀、阿難陀、跋難陀提婆達多出家後，遣派他們到占波國去。八釋子到了彼國，各自思惟，證增上地，惟提婆達多得神足證。佛還到羅閱祇，提婆達多教人害佛，他自己要作新佛，事情發覺了，惡名流布，利養斷絕，他便別衆而食，爲佛所訶責，他因即破僧；舉過設諫，而制立此戒。

破僧有兩種：(一)立邪三寶，用五邪法（常乞食，糞掃衣，露地坐，不食穌鹽，不食魚肉。）使盡形壽不開，用這邪法教化世人，打算破壞「四依」「八正道」，所以叫破法輪僧。(二)同一結法界內，有別行僧法的，則兩衆羯磨都不成就，這叫破羯磨僧。遇有這破法輪僧或破羯磨僧時，僧衆作白四羯磨法以諫之，若三諫不捨，犯僧殘；本戒和下三戒都是違諫的戒。

五緣成犯：犯緣有五：一、先明立邪三寶，二、行化於時，三、僧如法設諫，四、固執不捨，五、三羯磨竟，犯。提婆達多所立的邪三寶：提婆達多爲佛，五邪法爲

法，四件（一、三聞達，二、騫茶達婆，三、拘婆離，四、迦留羅褆舍）爲僧。

就戒本中，分七句，有三雙、一雙，知道這氣勢，研究起來才通順。怎麼叫三雙呢？

第一雙：「若比丘」，是所諫人，就是此戒的犯人；「欲壞和合僧，方便受壞和合僧法，堅持不捨」，是所諫事。僧伽團體，以六和合爲基本精神，不容許有所破壞，而此犯人，竟別有用心地「欲壞」同一羯磨、同一說戒的「和合僧」，立邪三寶的「方便受壞和合僧法」，而且以之化行於時的「堅持不捨」；這些壞事，衆僧一定要開會勸諫他。

第二雙：「彼比丘」，是僧團中的如法比丘，看到有行邪法的，「應諫是」行邪法的「比丘」說：「大德」！你起初發心依三寶出家的，請「莫壞和合僧」，不要結合同伴學習邪法「方便壞和合僧」，更不要用邪法化時的「受壞僧法，堅持不捨」啊！「大德！」你們「應與僧和合」，同在僧團中，應「歡喜不諍，同一師學」，師同見合，理則無別，「如水」合水，如「乳合」乳。志同道合，如法修道的「於佛法中有增益安樂住」止，必除生死苦患，得涅槃的安樂啊！從彼比丘到安樂住這是屏諫。勸諫，若四比丘以上，作羯磨法諫，叫僧諫；屏諫則是

私人勸諫，不分比丘、及尼，沙彌下至白衣，方式、言語都不拘束的諫法。「是比丘」——犯人，得到這樣親切勸「諫時」，還是「堅持不捨」他的破僧邪法。這是拒屏諫。

第三雙：那勸諫犯人的如法的——「彼比丘應」集僧作白四羯磨「三諫」，爲的是要那犯人能夠「捨此(壞)事」的緣「故」啊！所以衆僧作法一諫、再諫，「乃至三諫」，只要三白羯磨未竟能「捨者」就是最「善」妥的了。這是僧諫。而犯人堅決地抗拒——「不捨者」，這是拒僧諫哪！

一隻：「僧伽婆尸沙」，這把屏諫、僧諫都抗拒了的，就是犯僧伽婆尸沙罪了。這是犯科。

庚十一、助破僧違諫戒第十一。

若比丘，有餘伴黨，若一、二、三乃至無數。是比丘語彼比丘言：大德莫諫此比丘，此比丘是法語律語比丘，此比丘所說我等喜樂，我等忍可。彼比丘應諫是比丘言：大德莫作是說！言此比丘是法語律語比丘，此比丘所說我等喜樂，我等忍可；

然此比丘非法語律語比丘；大德莫欲壞和合僧，汝等當樂欲和合僧；大德與僧和合，歡喜不諍，同一師學，如水乳合，於佛法中有增益安樂住；是比丘，如是諫時，堅持不捨。彼比丘應三諫，捨此事故，乃至三諫，捨者善；不捨者。僧迦婆尸沙。

佛在羅閱祇時，提婆達多故執他邪五邪法；盡形乞食，著糞掃衣，常受露坐，不食酥鹽，不食魚肉。他還企圖用這五邪法教化比丘，衆僧勸諫他時，伴黨比丘們助成他的破僧；僧又設法勸諫，伴黨們抗拒不受，因制立助破違諫戒。

犯緣有五：一、明有人作破僧事，二、衆僧如法設諫，三、四伴助破諫僧，四、僧如法設諫，五、作三法竟，犯。

戒本中，同前戒分七句，三雙一隻。

第一雙：「若比丘；有餘伴黨，若一、二、三乃至無數」，是總說正破僧人及其助伴。若比丘，指提婆達多，非正諫人；有餘伴黨等，指其四伴，正是所諫人。這些伴黨——「是比丘」進行幫助破壞地向正法僧人（彼比丘）說：「大德

莫諫此比丘」（提婆達多），他是好人——「法語、律語」的「比丘」；並說他是如法的言行，「他（此比丘）所說，我等（歡）喜（好）樂，我等忍（認）可。」這些伴黨破壞的情況，正可見出諫者所爲的事。所諫人、所諫事爲第一雙。

第二雙：屏諫與拒屏諫。「彼（正法）比丘，應諫是（伴黨）比丘言：大德莫作是說：言此（提婆達多）比丘是法語律語比丘，此比丘所說我等喜樂，我等忍可」，不要這樣錯誤地承認他吧！「然此比丘非法語律語比丘」，勸你們捨離他的道理，就是他人、法都不正當，何必還要包庇他、隨助他呢！因爲僧團，是清淨的組織，「大德莫欲壞和合僧」，只有加入和合的僧團，才有前途的光明和眼前的和樂，「汝等當樂欲和合僧」。我更勸告你們，你們應當跟隨着如法的僧衆，這樣僧衆不會有非法的、別衆的勾當；而且大家志同道合，互相幫助，容易得到菩提、涅槃道果的安樂。「大德與僧和合，歡喜不諍，同一師學，如水乳合，於佛法中有增益安樂住」。正法比丘這樣的屏諫。

這些死不回心的伴黨們——「是比丘」得到誠懇地「如是諫時」，還是堅絕的抗拒——「堅持不捨」他們幫助破僧的不如法言行。這是拒屏諫。

第三雙：對死不悔改的伴黨們，只有全體僧衆行動起來作三羯磨的僧諫——

「彼比丘應三諫」，爲的使伴黨們「捨此（助破僧）事故」，縱卽大衆辛勤些地作法勸諫，那怕「乃至三諫，捨者」也是好的，只要第三次羯磨未完了的時候，他們捨了邪見，也是允許他們回到僧衆裏來的。這是僧諫。

頑固地伴黨仍然不捨邪見，「不捨者」，是拒僧諫。

這末，伴黨們構成了「僧伽婆尸沙」罪。

庚十二、汚家擯謗違僧諫戒第十二。

若比丘，依聚落若城邑住，汙他家，行惡行，俱有見聞；諸比丘當語是比丘言：大德汙他家，行惡行，俱有見聞，今可遠此聚落去，不須住此；是比丘語彼比丘言：大德！今僧有愛有恚有怖有癡，有如是同罪比丘驅有者有不驅者。諸比丘諫言：大德莫作是語，言僧有愛有恚有怖有癡，有如是同罪比丘有驅者有不驅者；而僧不愛不恚不怖不癡；大德汙他家，行惡行，俱有見聞；是比丘，如是諫時，堅持不捨。彼比丘應

三諫，捨此事故，乃至三諫，捨者善；不捨者，僧伽婆尸沙。

佛在舍衛國，羇連聚落有六比丘——阿溼婆和富那婆娑等，汚他家，行惡行（在後面詳釋）了。比丘們舉出他倆過失，使舍利弗等去舉出他們過失而依僧制作「擯出」羯磨，驅逐他們出僧界，並奪三十五種權利，直到承認過失，請求解除，才量度着與以解擯出羯磨。但當作擯出羯磨時，這兩個人不但不接受，而且反謗衆僧。把這樣不可容忍的過失白告佛後，加以訶諫而制立此戒。

犯緣有六：一、作汚家惡行，二、心無改悔，三、作法治擯，四、非理謗僧，五、如法設諫，六、三羯磨竟，犯。這裏須注意的：此戒的本緣，不是汚家，而是謗僧。

不過，汚家與惡行，包括意義很多，須先解釋一下。汚家有四種：一、依家汚家：比丘從一家布施得物，又與另外一家；施物家所施之物，希望比丘受用，聽說又轉與他人，則心生不喜。而得物之家，思念：比丘與我物，我當有以報答，如果不是希圖報答，何以要給我東西呢！這樣叫以俗人所惠之物，依家而汚家。二、依利養汚家：比丘把如法得到的利養，乃至鉢中的餘食，與一居士，而不與

另一居士；而得者就思念還報。這是依受供所獲的汚家。三、依親友汚家：比丘假他人勢力，爲一居士，不爲一居士，但令居士仗恃勢力，不必予以物質；則所爲者卽思報答，這是假他勢力而汚家。四、依僧伽藍汚家：比丘取寺院中的僧伽公物，如華菓等，與一居士，不與一居士；得者便思；與我者當供養，否則不供養。這是盜用僧物的汚家。都是因地（動機）不眞，足以引致不良效果——坌汚、破壞居士們淨信的惡行爲。五分律：「汚他家者，令他家不復信樂佛法。」

惡行有三：(一)、若自作，若敎人作：種花樹、灌溉、摘花、造花鬘，以線貫花、持花、持花鬘，與人的鄙賤行。(二)、與婦女、幼女，共牀坐起，同一器飲食，言語戲笑等的染汚行。(三)、或自歌舞倡伎，或他作已和，或俳說（同俳優浮俗之語），或彈鼓簧吹貝……或疾走，佯跛行，戲笑等輕逸行。五分律、「惡行者，作身口意惡行。」

戒本中也是三疊一疊。

第一疊：「若比丘」，是所諫人。這犯過比丘「依聚落若城邑住」居，而發生了「汚他家，行惡行」的不良行爲，這是確切有據，「俱有見聞」的。這末，善良地「諸比丘當語是（犯過）比丘言：大德汚他家，行惡行，俱有見聞，今可

遠此聚落去」吧，請「不須住此」吧！這是描寫阿溼婆和富那婆娑兩比丘的怎樣依聚落住而發生汚家過失。之後，舍利弗代表衆僧去現地爲諸居士們演說了佛法，都得到了安樂；以後召集衆僧給二犯者「作舉」「作憶念」羯磨，提醒犯人，叫他們反省，打算幫助他們分析罪過，使之伏首認罪，他們不聽從，就作擯出羯磨，驅出聚落去希望他們受到教育，快些自新。那裏想到犯人「是比丘」反毀謗起清淨僧衆的說：「大德！今僧有愛、有恚、有怖、有癡，有如是同罪比丘，有驅者，有不驅者」。這樣非理的毀謗衆僧，正是所諫的事。前面已說本戒的基本的緣事，是謗僧啊！（有不驅者，指同犯者中：逃去的二人、悔改的二人。）

第二雙：事實呢，「諸比丘」就依據這謗僧的事實進行「諫言」的說：「大德莫作是語，言僧有愛有恚，有怖有癡，有如是同罪比丘，有驅者，有不驅者」，你們這樣毀謗了僧衆，是不合乎事實的。「而僧不愛不恚，不怖不癡」的，這眞象你們要知道。佛制的戒法，治病救人的，作羯磨治罰，也是爲了制除我們惰慢放逸，二人改悔了，就不再治罰，還是什麼「有愛」麼？假使犯者身不現前（到場），作法是不合的，一定等他們在場，才作羯磨，既然二人逃去了，身不現前的，暫時沒作羯磨，也並不是「有怖」。你們也沒逃避，也不懺悔，當然要依法

治擯的，那裏是「有恚、有癡」呢？要知道：「大德！汚他家，行惡行，俱有見聞」的。——這是屏諫。「是比丘」們不聽從善意的勸諫，「如是諫時，堅持不捨」，是拒屏諫。

第三雙，及一隻，可以例知。

庚十三、惡性拒僧諫戒第十三。

若比丘，惡性不受人語，於戒法中，諸比丘如法諫已，不受諫語，言諸大德莫向我說若好若惡，我亦不向諸大德說若好若惡，大德且止，莫數諫我。彼比丘諫是比丘言：大德莫不受諫語，大德當受諫語，大德如法諫諸比丘，諸比丘亦如法諫大德；如是佛弟子衆得增益，展轉相諫，相教懺悔；是比丘，如是諫時，堅持不捨。彼比丘應三諫，捨此事故，乃至三諫，捨者善；不捨者。僧伽婆尸沙。

佛在拘睒彌國瞿師羅園，尊者闡陀比丘，惡性不接受人的勸諫；反說我應教

育諸大德們，因爲我聖主得到了正覺，我是侍隨佛出家的，我有資格來敎育你們。比丘們舉過白佛，批判以後，制定此戒。

具五緣成犯：

五緣成犯：一、身自不能離惡，二、賢達以法勸喩，三、拒勸反陵於人，四、衆僧以法曉誨，五、三諫不捨，犯。

釋戒条文：

戒本也是三雙一雙。第一雙：「若比丘」——所諫人，他「惡性不」忍「受」他「人」敎誨的言「語」，關「於戒法中」的七聚：波羅夷、僧伽婆尸沙、波逸提、波羅提提舍尼、偷蘭遮、吉羅、惡說，他因自己愚魯，聞有善意的勸諫，他都視如怨仇。所以「諸比丘如法諫已」，他都「不受諫語」。還來個不耐煩的澈底的拒絕說：「諸大德莫向我說」持戒怎麼樣的「好」，犯戒又是怎麼樣的「惡」，我不聽，而且「我亦不向諸大德說若好若惡」。諸「大德」們，暫「且」收「止」了吧，不要「數」數地諫正我！這樣嚴重的情形，就是善良比丘們要與以敎育到底的——所諫事。

第二雙：「彼」善「比丘」應「諫是」惡性「比丘言：大德莫不受諫語」，指出他前面抗拒的話；還更進一步按照道理，重加敎誨的說：「大德當受諫語」，而且應當「大德如法諫諸比丘，諸比丘亦如法諫大德」；彼此相勸，琢磨成益，

「如是佛弟子衆得增益」，道業日益進步。你看到我的過失，可以諫之不使發展，我見了你過失，可以諫之使之不作；我教你修習已作和未作的善行，你教我修習曾經作和當要作的福業，彼此「展轉相諫，相教懺悔」，這些去惡增善的作法，必有善友互相輔導啊！這是屏諫。任憑諄諄教誨，「是比丘如是諫時，堅持不捨」。是拒屏諫。

第三雙及一隻，如前可解。

己三、結章。

諸大德！我已說十三僧伽婆尸沙法。九戒初犯，餘至三諫；若比丘犯一一法，知而覆藏，應強與波利婆沙，行波利婆沙竟，增上與六夜摩那埵，行摩那埵已，應與出罪，當二十僧中出是比丘罪，若少一人，不滿二十衆，是比丘罪不得除，諸比丘亦可訶，此是時。今問諸大德，是中清淨不？三說。諸大德，是中清淨，默然故，是事如是持。

說戒師說完十三僧殘，結束這一章的文字，有三個段落。先，「諸大德，我已說十三僧伽婆尸沙法」，是結束前文。其次，要爲聽衆解除疑執的說：前「九戒初犯，餘至三諫；」就構成犯罪，「若比丘犯一一法，知而覆藏」着罪情，不發露懺悔的話，僧衆就按其覆藏日數，「應强與波利婆沙」，使之別住，獨在一房，不得與僧同處，雖到僧中，也不得談論，不得答話。「行波利婆沙竟」，再「增上與」以「六夜」的「摩那埵」（意喜），以行波利婆沙（覆藏）日期已滿，僅僅只餘六夜，就出僧殘罪了，行者自己也歡喜；僧衆也歡喜行者能勇猛改過，快成爲清淨的人了。「行摩那埵已，應與出罪」羯磨，這作法很愼重，「當二十僧中出是比丘罪，若少一人，不滿二十衆，是比丘罪不得除，諸比丘亦可訶」斥的，不應作法不成，徒生辛苦啊！假使有犯一一戒的，可要悔露啊，「此是時」候！這一大段，是除疑執，提醒如有犯者可懺悔不要覆藏，如果覆藏是痛苦的。最後，「今問……」等，是要說後篇以前，更行一次簡別大衆，在初篇已有解說了，可以參看。

戊三、二不定法三，　己一、標章。

諸大德！是二不定法，半月半月說，戒經中來。

二不定，是在屏處、露處不同爲二；還不能決定是犯的那篇罪，叫不定。

二不定法，爲什麽要安置在僧殘篇以下，波逸提篇以上呢？因放在第二、三篇的中間，往上統收大婬、觸女、麤語、歎身等戒，義勢很較通便；向下統攝屏露同坐（提二六、四四）等戒文，又很相順；詞義相合，所以放在中間。又，舉罪的來源，實在通於七衆，那衆那人都可舉發的；制戒的本緣在優婆夷，不因餘衆，所以沒列出餘衆來。

不定法，按罪境說，通該六篇，前自重夷，後至吉羅；而論罪的本體，則在坐處不適宜，引人生起不信心——疑，所疑的應犯夷、殘、提，雖尚不定（也許沒有實犯），而「生疑」是肯定了。這疑，就是所防的戒的本體。這使人生疑的罪體，是突吉羅罪。至於犯者自言——自己承認的什麽罪，當然各依其篇聚處理懺悔。

己二、釋章二，　庚一、屏處不定。

若比丘；共；女人；獨；在屏覆障處；可作婬處坐；說非法語；有住信優婆夷，於三法中，一一法說：若波羅夷、若僧

伽婆尸沙，若波逸提；是坐比丘自言，我犯是罪，於三法中應一一治；若波羅夷、若僧伽婆尸沙、若波逸提；如住信優婆夷所說，應如法治是比丘，是名不定法。

制戒因緣：

佛在舍衛國，迦留陀夷與先前在俗時友人之婦齋優婆私，形貌都很端正，兩人心相繫念着，迦留陀夷時常到優婆私處，同在屏覆處坐，說些非法語，被毘舍佉母窺見，心念比丘法不可以這樣的，若被其夫主看見，定當訶罵，心生不信，如是疾往白佛，因訶而制戒。

四緣成犯：

犯緣有四：一、是屏處，二、女人，三、無第三人，四、隨作，犯。

釋戒条文：

「若比丘」，犯人。「共女人」近坐，而且「獨」一比丘一女人的「在屏覆障處，可作婬處坐」，坐既太不順當，並「說非法語」，恰好「有住信優婆夷」看見和聽見了，心生疑情，想這比丘「於三法中(夷、殘、提)」一定有犯，隨優婆夷所說的「若波羅夷、若僧伽婆尸沙、若波逸提」；衆僧以優婆夷所舉的情況要問「是坐比丘」，要他「自言，我犯是罪，於三法中」，應是何罪，「應一一」得到「治」罰。這末，才「如住信優婆夷所說，應如法治是比丘」，犯罪不

定，所以「是名不定法」。

前已說過，犯的是那篇罪，依那篇懺法處理；而就其使人生疑的本體，是突吉羅罪。

庚二、露處不定。

若比丘；共；女人；在露現處；不可作婬處坐；說麤惡語；有住信優婆夷，於二法中，一一法說，若僧伽婆尸沙、若波逸提；是坐比丘自言：我犯是罪，於二法中應一一治，若僧伽婆尸沙、若波逸提；如住信優婆夷所說，應如法治是比丘，是名不定法。

也是佛在舍衛國，迦留陀夷初次犯此戒，犯緣和前戒相同，惟處所是露處，不可作婬處；所可能作的事，僅有殘、提兩罪。

二不定法，都是根據犯者自言，與疑者所言相同而決定所犯之罪；假使犯者不老實地自說，則如疑者的所說治之。

己三、結章。

諸大德！我已說二不定法。今問諸大德，是中清淨不？三說。

諸大德，是中清淨，默然故，是事如是持。

這篇結章門但分二段：結前文，問來。

戊四、三十尼薩耆波逸提法三，

己一、標章。

諸大德！是三十尼薩耆波逸提法，半月半月說，戒經中來。

尼薩耆，譯為捨，據薩婆多論有三種：㈠、捨財，㈡、捨相續貪心，㈢、捨罪。波逸提，義翻為墮。（此三十戒，具有三種捨；後九十波逸提，但是捨心、捨罪。）

若分別批判，初二篇（夷、殘）為戒，此第三篇以下，統稱威儀。弘一律師攷云：「佛涅槃時，云捨微細戒者；或即指此而言也。」若就通論，五篇所對治的惡行為，都有防止非法的意義，就都應叫戒；五篇又各有法式，也都應名為威儀。

弘師又創造性地根據我國佛教實況說：「威儀中，如性罪（殺畜命、妄語戒等）及此土譏嫌最甚者（註）（飲酒、非時食及關係尼女諸戒等）皆應持之。其餘

隨力可耳。」

（註）五分律云：『佛言：雖是我所制，餘方不以爲淸淨者，皆不應用；雖非我所制，餘方必應行者，皆不得不行。』——弘師原註。

弘師在這又聯繫到菩薩戒說：『比丘諸戒，皆屬菩薩戒中攝律儀戒之一部分，故菩薩亦應兼學比丘律。但三十捨墮中，有十一戒不共學；因菩薩應積財物，廣攝衆生，故開此十一戒耳（第六、七、十、十二、十三、十四、十五、十八、二十二、二十三、二十七。古解如此，但亦未可定判。）』弘師又著重地說：『瑜伽菩薩戒本中，有開性罪七條。據攝大乘論云：此惟地上菩薩乃開；又婬戒雖地上出家菩薩亦不開也。』——文中加重圈均原有的。

己二、釋章三十，

庚一、長衣過限戒第一。

若比丘，衣已竟，迦絺那衣已出，得長衣，經十日，不淨施，得畜，若過者，尼薩耆，波逸提。

世尊知道衆生的報身有强弱的不同，多方的照顧使比丘對衣服方面有六種不

同的蓄用方式：一、糞掃衣，二、但三衣，三、百一物（就中，三衣、鉢、具，必應加法受持；餘者不受持無過。）四、長衣（隨施而受），五、重物（被褥、車輿等重物），六、衆寶（如天須菩提著用麤衣，不能進道，供其受用一切衆多寶具，便一宿得道；佛言得道在乎意志，不拘於形服，開受衆寶。）當靈活地按自己體力等條件，而決定自己受持衣服的方式。

長衣的限量　長如來八指，廣四指。在此量以上的成衣與衣料都是長衣。若受持但三衣者，三衣之外卽爲長衣；若受百一物者，百一外爲長。（長，讀去聲。）

過限，指過文中所定的十日。但有例外，卽受持迦絺那衣。迦絺那，略云迦提，翻爲功德。以前安居人，坐夏有功德，應賞以五利（五種權利）。應在前安居已竟時（七月十五日），僧衆共受一領迦絺那衣；至十二月十五日捨。在此五個月以內，僧衆都獲得五利之權。卽：畜長財，離衣宿，背請，別衆食，食前後至他家。依此五利，能開許不犯八罪，列表如下：

（1）畜長財
- 捨墮一——長衣戒。
- 捨墮三——月望衣戒。
- 捨墮十八——急施衣戒。

(2) 離衣宿 ┌ 捨墮二——離衣戒。
　　　　　└ 捨墮二十九——蘭若離衣戒。

(3) 背請——單提三十二。

(4) 別衆食——單提三十三。

(5) 食前後至他家——單提四十一。

以上且據受迦絺那衣者，在五個月之內，得此五利而免八罪。若安居後無迦絺那衣者，僅自七月十六日到八月十五日，這一月之內，得此五利。

六緣成犯：

具足六緣成犯：一、是己長衣，二、明屬己定（雖是長衣，若忘等緣，則無有罪），三、應量之財（綿毛之類，體非衣攝，不合。）四、不說淨（即受持的作法），五、無因緣（迦提一月五月等），六、過十日，犯。

制戒因緣：

佛在舍衛國，聽許比丘們持用三衣，不得有長衣；而六羣比丘——難陀、跋難陀、迦留陀夷、闡陀、馬師、滿宿，竟畜存許多長衣，有旦起衣，有中時衣，有晡時衣等。衣多，就要常常經營它、莊嚴它、收藏它。比丘們舉發了過失，佛陀批判後，因而重新制立此戒。后因阿难得一上好粪扫衣，欲奉大迦叶，迦叶不在，恐犯此戒，白佛。佛问迦叶几日可回？答：十日。故开许十天。亦以十天内是可处治故。（迦叶因智造竹林精舍。）

釋戒条文：

「若比丘」——犯人，三「衣已」經具足（竟）了，並且「迦絺那衣已出」，

功德衣的開緣已經滿期了。在這時「得長衣」，打算畜存的話，得不「經(過)十日」——在十日以內，作「不淨施」法後，「得畜」；「若過」十日還不作淨施法的，犯「尼薩耆、波逸提」。

衣淨施法，見四分律隨機羯磨卷下，六頁。

本戒中說「衣已竟」，第二、三戒中也是「衣已竟」，但其含義不同，如下表列：

初戒——三衣體足的竟。
二戒——三衣加持竟，才有離衣過。
三戒——三衣同體的足竟。（若三衣都壞時，則三種衣料個別的期望，各開一月的時間。）

弘一律師說：「此土多畜衫袴，罕有如法之衣。具受三衣者，實所稀見；受百一物者，亦所未聞；覽此戒章，不勝慚悚！」我們當怎樣把戒法珍敬起來，使之結合於平日的行動！

庚二、離三衣宿戒第二。

若比丘，衣已竟，迦絺那衣已出，於三衣中，若離一一衣異處宿，除僧羯磨，尼薩耆波逸提。

爲什麼不許離衣宿？因三衣是三世諸佛應法之衣，比丘的標幟；保護身體，長養道業，最爲緊要的東西，如鳥的兩翼，不能暫離。若離衣經宿，遇有天氣寒熱的驟變，用衣難得，容易傷身廢道，所以制立此戒。

緣起因爲六羣比丘，把衣寄放在親友處，然後出去遊行。親友們爲六羣比丘曬衣，其他比丘們問是誰有這樣多的衣，親友們據實答出。比丘們白佛而制此戒。

論犯，有六緣：一、是三衣，二、加受持，三、衣、人異癡（衣人同界不犯），四、不捨、會（靈芝律師釋：若有其他因緣，人來不及回到界內會衣，律中開許遙捨——僅犯無衣吉羅；或復弃回會衣，都不犯此戒。），五、無因緣，六、明相出，犯。

「若比丘，衣已竟，迦絺那衣已出，於一僧伽梨、鬱多羅僧及安陀會「三衣中，若離一一衣異處」而「宿」，經夜至翌晨明相出，犯「尼薩耆，波逸提」。[5]但有一例外，即「除僧羯磨」的情形。因制定不離三衣宿戒後，有比丘得乾痟病，所著糞掃衣——僧伽梨極重，他又有事須外出遊行，力不堪持重衣，如是請白於佛，佛令向衆僧三請後，作白二羯磨，得到衆僧許可，得法離衣，不犯。

戒疏記卷十一釋此戒有三十二頁之多，應當詳細研究。關於衣人異礙及攝僧、攝衣界等問題，弘一律師：含注戒本隨講別錄中有表，極清楚，可以參閱。

庚三、月望衣戒第三。望：企望衣料滿足，俾便制衣，限期一月，故曰「月望衣」。非是朔望之望。

若比丘，衣已竟，迦絺那衣已出，得非時衣，欲須便受；受已疾成，若足者善；若不足者，得畜經一月，為滿足故；若過者，尼薩耆，波逸提。

釋題義：

三衣故舊了，不堪著用的時候；打算做新的，而衣料不足，持有不足的衣料，為了等待有機緣再得一些，湊滿夠作成一件衣的情況，佛開許等待一月的時間。若相同的衣體(料)既足，就應縫起來替換舊衣。月，是開之時限；望，謂希其滿足。

制戒因緣：

佛在舍衛國，但三衣比丘的僧伽梨已經故爛不堪，在聽畜長衣的十日中間，不能成辦新僧伽梨，如是聽畜長衣，為了等待滿足。而六羣比丘則取同衣不足的衣財，浣染點淨了，寄存親友比丘處就自去遊行去了。親友比丘恐怕腐爛，為其曬之，少欲知足的比丘們問明了經過，白佛而制此戒。

釋戒條文：

「若比丘」等同前，「得非時衣」，時，指無迦絺那衣自恣後一月，有迦絺那衣自恣後五月。非時，謂過此期限。卽於時外得衣，依長衣戒通常開緣有十日之限，故「欲須便受，受已疾成，若足者善」，是說初日得衣未足，到第十日同體衣得足，則當日須縫成。不然至明相出便犯，所以說要「疾成」。

「若不足者，得畜經一月，爲滿足故」，從第十一日至二十九日以來，若得與前所得的同體相合衣料，當日卽作，若不同更開希望到明天（第三十日）；到第三十日，則若能得，卽急成作法加持；不得便說淨以畜存；否則，至明日齊犯——「若過者，尼薩耆，波逸提。」

行事鈔云：「此戒是但三衣者得少財，爲換故衣，以不足故，佛開一月。過限而畜，故制。畜長比丘，得卽說淨，不須此戒。」

庚四、取非親尼衣戒第四。

若比丘，取非親里比丘尼衣；除貿易；尼薩耆，波逸提。

制戒因緣：

佛在羅閱祇，蓮華色尼持食往山中，送與諸上座比丘；有一比丘著破舊衣，蓮華尼脫下自己所著的貴價衣，換與比丘，她自著破舊衣，爲佛所問，警告那位

比丘，因制此戒。以非親便受，恐致尼於匱乏，且有防染污、是遮譏嫌的用意。

五緣成犯：

犯緣有五：一、是比丘尼，二、非親里，三、應量衣，四、虛心送與（竭誠專意，非不實心），五、領受已，犯。親里不含俗妻和兒媳，為避嫌故，不可不知。

釋戒條文：

「若比丘，從非」父母親及非七世之「親里比丘尼」「取」「衣」，犯「尼薩耆，波逸提」。但「除貿易」，若以衣貿衣，或貿非衣；若以非衣貿衣，或貿非衣，都不犯。

庚五、使非親尼浣故衣戒第五。

若比丘，使非親里比丘尼，浣、染、打故衣者，尼薩耆，波逸提。

制戒因緣：

佛在舍衛國，迦留陀夷及偷蘭難陀尼，容貌都極端正，也都有繫念意思，因而迦留陀夷坐失不淨，污穢了安陀會，使偷蘭難陀尼爲之洗浣；比丘以這過失白佛，因訶而制。

五緣成犯：

犯緣有五：一、是比丘尼，二、非親里，三、是已故衣（乃至一經身著），四、自使浣、染、打，五、浣、染、打竟，犯。

釋戒条文：「若比丘，使非親里比丘尼」（若使非親式叉尼、沙彌尼浣、染、打故衣者，突吉羅。）或「浣」、或「染」、或「打故衣者」，犯「尼薩耆，波逸提」。若浣染打全作了，則三捨墮。

庚六、從非親俗人乞衣戒第六。

若比丘，從非親里居士，若居士婦，乞衣，除餘時，尼薩耆，波逸提。餘時者：奪衣，失衣，燒衣，漂衣，此是時。

制戒因緣

佛在舍衛國，跋難陀有辯才智慧，善能說法，爲舍衛城長者說法後，長者一再問何所須願？跋難陀從索其身著之貴價廣長白氎衣；長者不得已勉强施與，自己單衣入城，遇問，便答在祇桓中被賊劫。聞者嫌怨，比丘們舉過，佛制此戒。

六緣成犯：

六緣成犯：一、三衣具足，二、無因緣，三、非親里，四、爲己乞應量衣，五、彼與，六、領受，犯。

釋戒条文：

「若比丘，從非親里居士若居士婦，乞」應量「衣」，犯「尼薩耆，波逸提」。僧祇律：乞得四肘以上者犯，準此以下，應犯輕罪。若作寒暑相，方便說法，得亦是犯。

但有例外情形，不犯；即「除餘時」。五分律爲「除因緣」。所謂「餘時者：奪衣，失衣，燒衣，漂衣」，這些意外遭遇或爲賊盜奪衣，或種種失掉，或火燒毀，或水漂失等，這都是開緣之時，故說「此是時」。

庚七、過分取衣戒第七。

若比丘，奪衣、失衣、燒衣、漂衣；是非親里；居士若居士婦；自恣請多與衣，是比丘當知足受；若過者；尼薩耆，波逸提。

三衣過分地取求，是增長自己貪心，破壞居士們信心；實在是不應當的。

佛在舍衛國，有多比丘遇賊失衣，來到祇桓精舍，有優婆塞，用多衣送與，比丘答說：『止！止！』，優婆塞便以衣供養；比丘說已有三衣，故所不須。而六羣比丘說：取來與我！失衣比丘遂更受衣。諸比丘舉過，佛知道後而制此戒。

六緣成犯：一、比丘失奪三衣（三衣都失，乃可乞衣），二、非親居士，三、爲失奪，故施（若不爲失，隨受無罪），四、比丘知彼爲失故施，五、過知足（謂失一受一），六、領受，犯。

釋戒条文：

「若比丘」（犯人）遇有被「奪衣、失衣、燒衣、漂衣」等情形（若失二衣，應從餘衣或有二、三、四重的，摘下作之；若三衣全失，佛前制有但取上下衣，餘衣須外求，恐失施主殷厚心意，不可全取。）如果「若非親里居士、居士婦」多持衣布施，請比丘隨意而取——「自恣請多與衣」。這時「是比丘，當知足受」，知足有二種：在家人知足，隨白衣所與衣受之；出家人知足，卽於三衣上當知足，失三領應受二領。「若過者，尼薩耆，波逸提」。

庚八、勸增衣價戒第八。

若比丘；居士居士婦；爲比丘具衣價；是比丘先不受自恣請，到居士家，作如是說：善哉居士，辦如是衣與我，爲好故；若得衣者；尼薩耆，波逸提。

制戒因緣：

佛在舍衛國，有居士夫婦共相議論的說：『跋難陀是我們舊知，用是衣價，買衣與之。』乞食比丘聽到這話，就告訴了跋難陀。而跋難陀就去居士那裏，勸令廣大新好堅緻的做，超過原定衣價，壞人信心，長己貪求，惹起在家人譏嫌，比丘們舉過，佛便制戒。

六緣成犯：

論犯，六緣：一、非親居士虛心辨價，二、本期有限，三、知有限，四、嫌少勸增，五、彼爲增價、褸（隨增一種，即犯），六、領受，犯。

釋戒條文：

「若比丘」（犯人），遇有「居士居士婦，爲比丘具衣價」了將要爲買衣的情形，而「是比丘」並沒有事「先」「受」到請求——請看看這衣價够不够，買什麼樣衣等等「自恣」（隨意裁奪）的「請」求。比丘便「到居士家，作如是說：善哉居士！辦如是衣與我，爲好故」，求令極好，勝於居士先所許的。只顧到自己的衣要廣大、堅緻、齊整好看，不顧慮施者的原預算的價已經超增了，這末「若得衣者，尼薩耆，波逸提」。須把所得物捨掉，還得捨貪心、捨罪哩！

此戒主題在「勸增衣價」，假使若居士自恣問需用什麼樣衣？佛聽許比丘們少欲知足的案不如者，在省工料情形下可以提出需要的意見。

庚九、勸二家增衣價戒第九。

若比丘；二居士、居士婦，與比丘辦衣價；是比丘先不受自恣請，到二居士家，作如是說：善哉居士，辦如是衣與我，共作一衣，爲好故；若得衣者；尼薩耆，波逸提。

制戒因緣：

佛在舍衛國，有二居士夫婦共議，欲與跋難陀買衣，乞食比丘，聞而傳告；跋難陀到二家，語令共作。居士譏嫌，比丘舉過，佛因訶制戒。

制意、犯緣同前；只是合二家共同作一衣爲別。

戒本句法，與前戒不異。

庚十、過限忽切索衣價戒第十。

若比丘，若王、若大臣、若婆羅門、居士、居士婦，遣使爲比丘送衣價；彼使至比丘所言：大德！今送衣價，可受取之；是比丘言：我所不應，須衣合時，清淨當受；彼使報言：大德有執事人不？比丘言有，若僧伽藍民若優婆塞，此是比丘執事人；彼使詣執事人所，與衣價已；還到比丘所言：大德！所示某甲執事人，我已與衣價，大德知時，往彼當得衣；須衣比丘當往執事人所，若一二三反，爲作憶念，得衣者善；若不得衣，應四五六反在前默然住，令彼憶念，得衣者善；

若不得衣，過是求得衣者；尼薩耆，波逸提。若不得衣，從所來處，若自往，若遣使往，語言：汝先遣使送衣價與某甲比丘，是比丘竟不得衣，汝還取，莫使失，此是時。

制戒因緣：

佛在舍衛國（摩揭陀是說為也（王舍））羅閱城中大臣，與跋難陀親厚往來，遣使送衣價；跋難陀同使共至一長者家，請爲掌管這筆衣價。以後，跋難陀去索衣價，正值長者將去出席一個會議，因跋難陀急索，長者付衣價後，致誤出席，按大會法制，長者被罰錢五百。長者和不信佛法的人們都譏嫌了，知慚愧的比丘們，白佛，因制。

五緣成犯：

五緣成犯：一、施主送金銀錢寶，二、爲貿衣用，三、付人轉貿，四、過分索之（過分有三：㈠、純語，得六反。㈡、三反語，六反默，共九反。㈢、純默，得十二反。過此三中任一種犯），五、得入手，犯。此戒要點，在不惱害淨主——掌管、執事人。超越三語、六默叫過限；逼迫淨主，叫悤切。

釋戒條文：

「若比丘」（犯人），遇有「若王……」，遣使爲比丘送衣價；彼使至比丘所言：大德！今送衣價，可受取之」這種情形時，「是比丘」回答說：「我所不應」親手捉寶及畜寶，「須衣」得「合」乎「時」宜的，「清淨當受」。於是「彼使

報言：大德有執事人（掌管財物的淨人）不」？「比丘言有，若僧伽藍民（守園人），若優婆塞（在家男居士），此是比丘執事人」，比丘指出執事人後（戒緣是同去的），「彼使詣（到）執事人所，與衣價已」，又「還到比丘所言：大德！所示某甲執事人，我已與衣價，大德知」道（記着）要用衣「時，往彼當得衣」。經過這樣手續，「須衣比丘當往執事人所，若一、二、三反」，說明用衣（語索），「令彼憶念」和準備，若「得衣者善」。假使淨主付不出衣價，比丘「若不得衣，應四、五、六反在前默然住」，用默索法，可至六反的「使彼憶念」，若能「得衣者」也是妥「善」的。比丘仍「若不得衣，過是（索）求得衣者」；犯捨墮了。

比丘「若不得衣」應當怎樣辦呢？當向「從所來」的施主「處」通知一下，「若自往，若遣使往」說明你先送的衣價，我竟得不到衣，還是請取回來吧，不要失脫了。

這條戒說明了不畜錢寶的比丘受衣，索衣價的情形。

庚十一、乞蠶綿作袈裟戒第十一。案南山疏辯此下四戒，臥具即三衣應知。

若比丘，雜野蠶綿，作新臥具者，尼薩耆，波逸提。

制戒因緣： 佛在曠野國，六羣比丘到養蠶家，索未成絲及已成絲，並雜野蠶絲以作臥具；又看曝繭時，蠶蛹作聲，居士們譏言：「沙門釋子無有慚愧，害衆生命，外自稱言我有正法，如是何有正法」。少欲知足的比丘往世尊處，禮足具白，批判，制戒。

五緣成犯： 五緣成犯：一、是蠶絲，二、自乞求，三、作法衣，四、爲己，五，作成，犯。

釋戒條文： 「若比丘」，滲「雜野蠶綿，作新臥具」的，犯捨墮。滲雜的作，還內喪慈道，外招譏嫌，而犯；何況純以蠶絲作呢？又野蠶尚犯，況用家蠶呢？

道宣律師參預玄奘法師譯場，見「百餘國僧，現今所披，並非絲帛」，因而「問何所以」？答言「爲斷殺故」。靈芝律師曾舉天台大師四十年一衲等美德，我們應怎樣發揮佛制眞義，發揚佛教優良的傳統呢！檢查檢查自己的衣物吧！

庚十二、黑毛臥具戒第十二。

若比丘；以新純黑糯羊毛；作臥具者；尼薩耆，波逸提。

制戒因緣： 佛在毗舍離，諸梨車子外道等，多行邪婬，用純黑糯羊毛作氈，披在身上，

在黑夜中行走，使人看不到；六羣比丘見後也仿效着作，梨車子們說：『我們在愛欲中，爲婬欲故，作純黑羊毛氈；你們作這個想要作什麼哪？』諸比丘們嫌責六羣，白佛，因制。

犯緣有四：一、純黑羊毛，二、作袈裟，三、爲己，四、作成，犯。

「若比丘，以」自然黑色或染黑的「新純黑羺羊毛，作新臥具」的犯捨墮。羺，是小羊羔。

庚十三、白毛三衣戒第十三。

若比丘，作新臥具，應用二分純黑羊毛，三分白，四分尨。若比丘，不用二分純黑羊毛，三分白，四分尨，作新臥具者，尼薩耆，波逸提。

佛在舍衛國，六羣比丘純用白毛作新臥具；居士們譏嫌地說：這好像國王、大臣的豪華了。比丘們舉過，佛因訶斥、批判，制戒。

犯緣有五：一、三毛參作，二、爲擬作三衣臥具，三、爲己，四、增好減惡下至一兩，五、作成，犯。增好，卽不按比例數，增用黑色毛，減惡，把白、尨

釋戒條文：

（倉黃色）的用量減少下來。

戒本先立法的說：「若比丘，作新臥具，應用二分純黑羊毛，三分白，四分尨」。即欲四十鉢羅（每鉢羅，此云四兩。）之衣，二十兩黑毛，十兩白，十兩尨；前二分是黑，第三分白，第四分尨。

「若比丘」（犯人）不按規格，「不用二分黑，三分白，四分尨作新臥具者」，捨墮。

庚十四、減六年作三衣戒第十四。

若比丘，作新臥具，應滿六年持；若減六年，不捨故，更作新者，除僧羯磨，尼薩耆，波逸提。

制戒因緣：

佛在舍衛國，六羣比丘嫌惡故舊臥具，有的重，有的輕，或者厚，或者薄，感到不合適，便更作新的。而他們沒有經過「捨舊」的與他人的手續，就作了新的，是不合法的；而且因此多有營求和積藏，更不合法。比丘們舉過，佛批判了而制此戒。

六緣成犯：

犯緣有六：一、有故臥具減六年，二、不捨故者與人，三、僧不聽（未得僧

作羯磨法以聽許之），四、更作新者，五、為己，六、作成，犯。」

戒本先立法的說：「若比丘，作新臥具，應滿六年持」用。假「若」有比丘「減」少於「六年」還「不捨故」的，「更作新者」的話，「除僧羯磨」允許了他以外，都犯捨墮。雖不到六年，若先捨故，再作新的，也不犯。

釋戒條文：

僧羯磨，是還有例外，欲作衣比丘，從僧三乞，僧作白二羯磨許可之。

庚十五、不揲坐具戒第十五。（揲，同貼。）

若比丘，作新坐具，當取故者縱廣一磔手，揲新者上，為壞色故。若比丘作新坐具，不取故者縱廣一磔手揲者，尼薩耆，波逸提。

有舊坐具又造新的，而又不揲使之成為壞色，兩重過失，共為一戒。

制戒因緣：

佛在舍衛國，諸比丘外出受請食的時候，世尊徧行諸房，見舊坐具處處狼藉，無人收拾。因諸比丘嫌其厚薄輕重等，更作新的。世尊乃制用故者揲新者上，以壞色故。而六羣不揲，比丘們舉過，佛制此戒，意在求無為道者，應少欲

知足。

犯緣有五：一、先有故坐具，二、更作新者，三、爲己，四、無心以故者貼，五、作成，犯。

戒本先立法：「若比丘，作新坐具」時，「當取故者縱廣一磔手，揲新者上，爲壞色故」；爲制止，厭故喜新，多費信施的物資。縱廣佛一磔手，即長寬各二尺。

後違教：「若比丘作新坐具」，不如前所說者，犯捨墮。

庚十六、持羊毛過限戒第十六。

若比丘，行道中，得羊毛，須者應取，無人持，自持行三由旬；若過者，尼薩耆，波逸提。

佛在舍衛國，跋難陀在道路行，多得羊毛，貫穿在杖頭上擔着行走，諸居士見而譏嫌說：沙門釋子，爲何販賣羊毛？比丘們舉過，佛因制戒。

犯緣有四：一、是好羊毛（除頭毛、脚毛等賤毛），二、是已物，三、自持，四、過三由旬（由旬，相傳大小不同，今依行宗記每由旬爲四十里），犯。

釋戒条文：

「若比丘」，在「行道中，得羊毛」若「須者，應取」；若「無人」代「持」，得「自持行三由旬」的途徑。「若過」是里程的，犯捨墮。

羊毛，可製衣，資身助道，比丘亦極需要，不能全禁；惟多求，多勞擾，且招譏嫌，意爲比丘買賣同於商賈，又制三由旬，意取暫持，不使人誤會爲是。是制約中有開許，開許之中又有約制的。

庚十七、使非親尼浣染羊毛戒第十七。

若比丘，使非親里比丘尼，浣、染、擘羊毛者，尼薩耆，波逸提。

制戒因緣：

佛在迦維羅衛尼拘律園，六羣比丘取羊毛使尼爲之浣染擘，時摩訶波闍波提比丘尼爲染，染色汚手，往世尊所禮足已在一面立，世尊故問爲何手像染師？把經過說出，佛集比丘僧制戒。五缘成犯：一是比丘尼，二非亲里，三是己羊毛，四自使浣染擘；五、尼为浣、染、擘，犯。

制意和犯緣，同前浣衣戒。惟改第三、是已羊毛，四、自使浣、染、擘。

戒本的文句，如浣衣戒，可以例知。惟浣、染、擘，分爲三罪；在這三罪裏，若犯一罪，若兼二罪，若兼三罪，在律藏中一一作句廣加說明。

庚十八、畜錢寶戒第十八。

若比丘，自手受金銀若錢，若教人取，若口可受者；尼薩耆，波逸提。

佛在羅閱城，有一大臣與跋難陀久相知識，大臣令其婦人給跋難陀留出食分。這時城內有節會日，作衆伎樂，通宵歡樂，大臣的兒子因歡樂飢乏，向其母索食，母說食盡，但有跋難陀的分兒，兒便與五錢，請另爲買，就先吃這食分。翌晨，跋難陀持鉢來大臣家，大臣婦置錢於地給與之，跋難陀持而寄市肆上。諸居士譏嫌：沙門釋子，販賣錢財，持錢置肆上而去。諸比丘訶責；王及大臣議論紛紜，佛廣用譬喻而決定的說：沙門釋子不得捉持金銀若錢，制立此戒。

犯緣有四：一、是錢寶，二、知是，三、爲己，四、領受，犯。

「若比丘，自手受金銀若錢（上有文像，隨國所用的），若教人取，若口」說「可受者」捨墮。

金銀及錢，是所防的主體，不論自捉取、教人捉取，手續雖不同，造作實同。捉受，原是爲畜，犯此戒；若捉不畜，犯後九十中第八十二捉寶戒。

比丘固然要少欲知足，不爲己畜財物，以致妨道長貪。然起碼的生活費用，出入經手，當怎樣處理？根本薩婆多部律攝中請淨施主之法，最爲適用，玆介紹如下：

「諸苾芻應求信敬人，若寺家淨人、若鄔波索迦爲淨施主，苾芻若得金等物時，作施主物想，執持無犯。縱相去遠，得不淨物，遙作施主物心持之，乃至施主命存以來，並皆無犯。」接着又說「說淨法」：

「若無施主可得者，應持金銀等物，對一苾芻隨住隨立，作如是說：具壽存念！我苾芻某甲得此不淨財，當持此不淨財，換取淨財。如是再三，應自持舉。」

庚十九、貿寶戒第十九。

若比丘，種種賣買寶物者，尼薩耆，波逸提。

佛在羅閱祇，跋難陀往市上，以錢易錢；居士們譏嫌的說：沙門釋子，以錢易錢，善能賣買。諸比丘聞，往世尊所，以此因緣具白，世尊集僧結戒。

犯緣有五：一、是錢寶，二、互相易，三、決價，四、爲己，五、領受，

犯。

釋戒条文：「若比丘」，以「種種實物」進行交易「賣買者」，捨墮。

律藏中說：有七物，交互並犯。金有三品：一、已成金（華釵莊嚴具等），二、未成金（金鋌），三、已成未成金（鎔瀉成器，未鋌治的）。銀亦三種。錢惟一種。——可知此戒惟約寶而論。總理：倒貨中外幣、炒股等，屬此戒性質。

此戒及前第十八戒，捨財法與還財法，與他戒不同，弘一大師四分律戒相表記（頁三五）列示清楚，可參閱之。

庚二十、販賣戒第二十。

若比丘；種種販賣者；尼薩耆，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，跋難陀往無住處村，用生薑易食，食後走去。舍利弗也到了這村，著衣持鉢乞食，前賣飯人看到便問：「大德！何所求欲？」報言：「居士！我需食」。並說：「向者跋難陀以生薑易食，大德何故不應」。舍利弗慚愧得無言。又有一外道，持貴價衣，來僧伽藍中求售，跋難陀善能治衣，浣擣故衣，光澤如新，與外道交易；後外道知受欺，追索原衣，跋難陀說：我貿易已終，不能相還。外道

譏嫌。比丘以此兩事白佛，因結此戒。

犯緣有六：一、在家二衆，二、共同交貿，三、決價，四、爲己，五、自貿易，六、領受，犯。

「若比丘，種種」地用時藥、非時藥、七日藥、盡形壽藥，波利迦衣（雜碎衣）等，以同種相易，或異種相易，這樣「販賣」求利「者」，犯捨墮罪。

此戒與前貿寶戒的範疇和其不同之處，可參閱弘一大師含註戒本隨講別錄二七頁。

庚二十一、畜長鉢過限戒第二十一。

若比丘，畜長鉢，不淨施，得畜，齊十日；若過者，尼薩耆，波逸提。

佛在舍衛，六羣比丘畜鉢，好的持用，不好的棄置，因常覓好鉢，畜的鉢就多起來。居士們看到了，就說像陶師賣陶瓦肆處。比丘們舉過，世尊集僧結戒。

五緣構成犯罪：一、先有受持鉢，二、更得，三、如法鉢（體如法：泥、鐵二種；色如法：須熏令堅固；三、量如法：大鉢受三斗，小者斗半——周制。）

四、不淨施，五、過十日，犯。

釋戒条文：佛制，比丘每人受持一鉢，有多餘的則是長鉢，持有長鉢，得作淨施。「若比丘，畜長鉢，不淨施」時，也「得畜，齊十日」的期限，「若過」十日的，捨墮。律藏第四分說鉢制最詳，當廣閱覽。

庚二十二、乞鉢戒第二十二。

若比丘，畜鉢，減五綴不漏，更求新鉢，為好故；尼薩耆波逸提。彼比丘是鉢應往僧中捨，展轉取最下鉢與之令持，乃至破應持，此是時。

制戒因緣：佛在舍衛，跋難陀鉢破了，求許多鉢用和畜起來。施鉢的居士們以後在一處會到了，都說自己獲福無量，以與跋難陀買鉢了。這末大家知道跋難陀受的鉢太多了，便譏他受取無厭。比丘們白佛，集僧制戒。

六緣成犯：犯緣有六：一、先有受持鉢，二、減五綴不漏（律說：相去兩指間一綴，若約中人一指面一寸，即取痕脈長二寸許為一綴，五綴共一尺長。綴，即以鉛錫等

做的補釘。）三、從非親乞，四、爲己，五、乞如法鉢，六、領受，犯。

釋戒条文：

「若比丘，畜鉢」未壞，下至「減五綴不漏」的，若「爲好故」，而「更求新鉢」，這是犯捨墮的。那末對他這貪求行爲得怎樣處理呢，是把「彼比丘是鉢應往僧中捨」掉，把這好鉢在僧中「展轉」替換，得出「最下鉢」與這犯者「令其「持」用，那管最後得到的鉢是「破」的他也有義務「應持，此是」合乎「時」宜的辦法。

此戒的捨物與懺罪，和他戒不同，共作四個羯磨：一、受懺：單白捨鉢懺本（捨墮）罪。二、與鉢：白二由大衆中取最下鉢與之。三、次第換鉢：單白，以此好鉢次第問上座，欲者換之。四、令持：白二，以下鉢令持。這四法，前二義通諸捨物的戒，後二惟局於此戒。

所有作法，應很好聯繫羯磨，必很好地發揚作持精神，及其積極作用，止持才能清淨和有其相當的力量。

庚二十三、自乞縷使非親織戒第二十三。

若比丘，自乞縷線，使非親里織師織作衣者，尼薩耆，波逸提。

制戒因緣：

佛在舍衛，跋難陀縫僧伽梨，進城到居士家乞線，處處行乞，得線遂多；便想起持這線去使織師織作三衣，他親手自作繸（音穗，著線於織車上）看着織衣。居士們譏言：汝等觀此跋難陀釋子，乃手自作繸自看織師織作三衣！諸比丘聽到，慚愧白佛，集僧結戒。

四緣成犯：

四緣成犯：一、自乞縷，二、使非親織，三、不與價，四、織成，犯。

釋戒條文：

「若比丘」，犯人；「自乞縷線」，是自乞；「使非親里織師織作衣者」，捨墮。若織師和與線者，都是親里，不犯。

庚二十四、勸織師增衣縷戒第二十四。

若比丘，居士居士婦，使織師爲比丘織作衣；是比丘先不受自恣請，往織師所言：此衣爲我作，汝當極好織，令廣長堅緻齊整好，我當與汝價，是比丘與衣價，乃至一食直；得衣者，尼薩耆，波逸提。

制戒因緣：

佛在舍衛，居士們出線交與織師，爲跋難陀作衣；跋難陀未受居士請，直接與織師言：欲用好衣。後親往居士家擇取好線，送與織師；又允許與增織價。遭

到居士譏嫌，比丘們舉過，佛因結戒。

六緣成犯：一、非親居士虛心辦縷造織，二、本期有限，三、知有限，四、勸讚好織增價，五、彼（織師）為增縷，六、領受，犯。

戒本大同前第八勸增衣價戒，不必細釋。

庚二十五、奪衣戒第二十五。

若比丘，先與比丘衣，後瞋恚，若自奪，若使人奪，是比丘應還衣，若取者，尼薩耆，波逸提。

佛在舍衛，尊者難陀的弟子善能勸化，跋難陀打算與他共同遊行，便先與衣。以後有餘比丘對難陀弟子說：跋難陀不知誦戒、說戒、布薩、羯磨等等，難陀弟子就不隨之共行。跋難陀把先所與衣奪還，比丘們訶舉，佛因集僧制戒。

犯緣有五：一、是比丘，二、本規同行，三、不定與、前人決定取，四、瞋奪，五、得屬己，犯。

「若比丘（犯人）先與」他「比丘衣，後」來自己又「瞋恚」、反覆了「若自奪，若使人奪」，要還我衣來；這末受衣的「是比丘應還衣」啦，而先施衣的

比丘「若取者，尼薩耆，波逸提。」

庚二十六、畜七日藥過限戒第二十六。

若比丘，有病，畜酥油、生酥、蜜、石蜜，齊七日得服，若過者，尼薩耆，波逸提。

釋「藥」義：

藥，是指有療患作用的物資。律中有四藥名，謂：㈠、蒲闍尼，即時藥。飯、麨、乾飯等。這是正食，在明相出後至中午間服之。㈡、佉闍尼，即非時藥，律列八漿：梨、酸梨、甘蔗、蕤果、葡萄、舍樓伽、閻浮果、波樓伽果。須加口受法，在中午後與翌晨明前服之。㈢、奢夜尼，即七日藥，如戒所列四種（外加殘藥），淸淨無食氣的，一次作法受之，可七日內服之，此戒即是規定不許過限畜用的。㈣、盡形壽：如鹹苦辛甘，不任食者，爲終身服用的藥物，加口受作法，盡形有效。此戒說的畜七日藥，因略釋四藥。

制戒緣起：

此戒緣起，是佛在舍衛國，比丘們到了秋月，多患風病，身體枯瘦，而且生瘡。佛說有酥油生酥蜜脂等，聽有病緣時，可非時（中午以去至明晨明相出來以前）服用。佛到羅閱城，畢陵伽婆蹉比丘在這城中，多有徒衆，大量畜存七日

藥，由甕、瓶等流漫，居士們譏言：沙門多求無厭，諸比丘白佛，制戒。

五緣成犯：犯緣有五：一、是七日藥體，二、明作二受竟（比丘持藥，須由淨人手授，然後口受，作法說淨。）三、不說淨，四、畜過七日，五、無緣（不遺與人，乃至不忘去。），犯。

釋戒條文：「若比丘，有病」，須要服用這些藥時，可以「畜酥油、生酥、蜜、石蜜，「齊」於「七日」之內，「得」以「服」用；「若過」限者捨墮罪。

石蜜，卽冰糖。戒疏記辨釋此戒最詳，請參閱。

庚二十七、過前求雨衣過前用戒第二十七。

若比丘，春殘一月在，應求雨浴衣，半月應用浴。若比丘，春一月前，求雨浴衣，半月前用者，尼薩耆，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，毗舍佉母請佛及僧，使婢往白時到，於門外遙遠看到諸比丘在雨中裸體沖浴，婢歸告毗舍佉母，因發八願，內有盡形壽供給比丘雨浴衣。六羣比丘聽佛許可畜雨浴衣，卽春、夏、冬一切時都常求雨浴衣；比丘們舉過，佛集僧結戒。

本戒，是過前求、過前用兩戒合制。本制雨衣的使用應有時限，因過前乞，又過前先用，違反了佛教，所以制戒。論犯緣有：過前求，具五緣成犯：一、是雨衣，二、過前求，三、自為己，四、彼與，五、領受，犯。

過前用，具四緣成犯：一、是雨衣，二、時中得（三月十六日以後得），三、過前受（四月一日以前受），四、過前用（四月一日以前用），犯。

戒本中先立法：「若比丘」，在「春殘」有「一月在」——三月十六日，「應求雨浴衣」，以便在春殘前的「半月（四月一日）應用浴」的。（據印度當時曆法，一年三季，每季四月，十二月十六日至四月十五日為春。）這說明了求、用浴衣的限期了。

而「若比丘（犯人）春一月前（三月十六日前）求雨浴衣」，而又「過半月前（四月一日前）用者」，捨墮。

庚二十八、過前受急施衣過後畜戒第二十八。

若比丘，十日未滿夏三月，若有急施衣，應受，乃至衣時，應畜，若過者，尼薩耆，波逸提。

制戒因緣：佛在毗蘭若，婆羅門請佛及僧安居圓滿，供養佛三衣，諸比丘各二衣；佛告諸比丘，聽受夏衣。六羣比丘聽佛許受夏衣，則在春、夏、冬一切時乞衣，受衣；跋難陀在一處安居，又到另外一處受衣；世尊以無數方便，訶責六羣及跋難陀，告諸比丘不得一切時常乞衣、安居未竟受衣、不得異處安居異處受夏衣分。（跋難陀為六群之一人。）而以後佛在舍衛安居中，有二大臣急欲出征，不能等待安居竟，要急設食及施衣，佛因開受，而制此戒。

因施主本爲安居故施，忽有急緣，不及夏竟（七月十六日），故預先持衣而施。佛開安居未竟十日（七月六日至十五日）內受。因生二過：一是過前犯，由於受施；二是過後罪，因是畜長。如戒題所稱。

過前受五緣成犯：因此，犯緣有二：（一）過前五緣：一、是急施，二、知是急施，三、過前（七月六日前），四、無因緣（奪衣、失衣等），五、領受，犯。

（二）過後五緣：一、是急施，二、知是急施，三、是十日內（七月六日後之十日內），四、不作淨，五、過限，犯。

釋戒條文：「若比丘」，在尚有「十日未滿夏三月」的時候——七月六日以後十五日以前，「若有急施衣」，（施主为祈福佑乎安故：）今日若不取，明日就沒有了的情形，那就「應受」；受了以

後，「應畜」；畜的期限呢？「乃至衣時」。所謂衣時：在自恣竟，若不受迦絺那衣是一個月，若受迦絺那衣則五個月。若在自恣日前十日，得急施衣，受了以後，畜至一個月、五個月不說淨也不犯；遞減下去，若在自恣前一日受的衣，可畜至滿足了一月、五月外，更增加上九日呢！可是「若過」期「畜」者，捨墮。

此戒，也是二戒合制。

庚二十九、有難蘭若離衣戒第二十九。

若比丘，夏三月安居竟，至八月十五日滿已；若迥遠有疑恐怖畏難處；比丘在如是處住，於三衣中，若留一一衣，置村舍內；及有緣事，離衣宿，乃至六夜；若過者，尼薩耆，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛國，比丘在蘭若處住，為賊所打，並奪衣物，佛允許留一一衣置村舍內；而六羣便寄衣遊行，為比丘們舉過，佛因制戒。

此戒與第二離三衣宿戒有六不同：

離三衣宿戒
- 一、在聚落
- 二、無疑
- 三、一宿犯
- 四、因病緣
- 五、通三時—春夏冬
- 六、開爲病離

本戒
- 一、蘭若
- 二、有疑—盜賊
- 三、六夜犯
- 四、惟賊難
- 五、局冬分
- 六、但直離

六緣成犯：

犯緣有六：一、是受持三衣，二、多分非時（八月半後。印度當時八月賊發。），三、有疑怖處，四、置衣在村，五、無因緣，六、過七夜，犯。

釋戒条文：

「若比丘」，在「夏三月安居竟，至八月十五日滿已」，已入多分，盜賊發作的時候，去村落「逈遠」，「疑有」盜賊，可「恐怖畏難處」，在這情形下，比丘可離衣宿。但是怎樣離法呢？「比丘在如是處住，於三衣中，若留一一衣（不得留安陀會）」，置村舍內」。並「及有」僧塔事、和尚闍梨及其他重要的諸「緣事，（可以）離衣宿，乃至六夜」的時間，「若過者」，捨墮。

庚三十、迴僧物入己戒第三十。

若比丘，知他欲與僧物，自迴入己者，尼薩耆，波逸提。

制戒因緣：

佛在舍衛國，居士飯僧施衣，跋難陀聽到了，便往居士家，說：衆僧有大威力，有大福德，施衆僧者多，汝今把食施與衆僧，衣可施我一人。居士即以食施僧，以衣施跋難陀。而居士見長老比丘威儀具足，便即悔歎，比丘問明經過，白佛，因制。

四緣成犯：

具四緣成犯：一、是通許僧物，二、作許想，三、迴入己，四、入手，犯。通許僧物，是通明施僧，而未分僧別二異，此要迴入己，便犯捨墮。若已許僧，已決定捨與僧的，則不許別屬，迴入己時，犯波羅夷。

釋戒條文：

「若比丘，知」道（不知非犯）「他」人「欲與僧物」，若「自」求因而「迴」轉「入己」——爲己所有「者」，捨墮。

己三、結章。

諸大德！我已說三十尼薩耆波逸提法。今問諸大德，是中清淨不？三說。**諸大德，是中清淨，默然故；是事如是持。**

戊五、九十波逸提法三，

己一、標章。

諸大德！是九十波逸提法，半月半月說，戒經中來。

己二、釋章九十，

庚一、小妄語戒第一。

若比丘，知而妄語者，波逸提。

故意說出不稱實的言語，叫妄語；對前大妄犯夷，則說上人法以外的妄語，都犯單提。

緣起是佛在釋翅瘦，有釋子象力，善能談論，常與外道論議，若不如外道時便違反前語；若僧中問是語時，復違反前語。外道們譏言：沙門釋子，常作妄語，有何正法。比丘舉過，佛因制戒。

六緣成犯：一、對境是人，二、人想，三、違想說，四、知違想說，五、言了了，六、前人解，犯。

「若比丘，知」，眼識能見，乃至意識能知的見聞覺知及不見聞覺知的八種境界，如實而言，即見言見，不見言不見等，是正語；若明明知道而故意出虛「妄」的「語」言，犯墮。如不見言見，乃至不知言知的知而妄語，以及見言不

見乃至知言不知的知而妄語等都是。

妄語，是從根本我倒而起，順根本惑而增長起來的，最要徹底斷除的。不忠誠老實，是佛教弟子根本戒除的。

庚二、罵戒第二。

以其家庭、出身、职业、社会地位低下等辱骂人，如言「下九流」出身，黑五类分子（地富反坏右）家庭出身，龙生龙，凤生凤，老鼠生儿会打洞」等，以辱骂人。

若比丘，種類毀訾語者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，六羣比丘，於斷諍事人前，種類罵比丘；比丘慚愧地忘失了前後，因不能語。比丘以過白佛，佛以無數方便訶責六羣，並引往昔婆羅門牛受毀不堪盡力的故事，進行教育後，制戒。

六緣成犯：六緣成犯：一、是比丘（被毀者），二、自出毀訾，三、知是毀訾，四、作折辱彼意，五、言了了，六、前人解，犯。

釋戒條文：「若比丘」用多「種類毀訾語」，向他比丘折辱「者」，墮罪。不拘是面罵（如你是……的直說）、喻罵（如你像……）、比罵（如你不是……，正顯你是。），只要罵者故意，出言了了，受者聽得明白了，就犯。

庚三、兩舌戒第三。

若比丘，兩舌語者，波逸提。

兩邊傳話，叫兩舌；但傳眞實語，並不有過；必是歪曲事實，故作離間的傳話，才叫兩舌。普通有一片嘴，兩片舌的話，意思說你爲什麼一個嘴，兩面說不眞實的話呢？

緣起：佛在舍衛，六羣比丘傳彼此語，以致衆中生鬥諍事，不能息滅；比丘白佛，佛引野干鬥亂了獅子與老虎的故事，進行教育後，而制此戒。

六緣成犯：一、是比丘，二、說鄙惡事，三、傳於彼此，四、分離意，五、言了了，六、前人解，犯。

「若比丘」，以「兩舌語」鬥亂他人（律列：比丘、比丘尼、式叉摩那女、沙彌、沙彌尼、優婆塞、優婆夷、國王、大臣、及外道異學等十衆），犯提。

戒本疏說：「（十衆中）當類犯提，餘九皆吉。」以妄語針對所說不實而結罪，不就所惱害的對方，所以七衆皆犯。而離間則違於眞情及惱害重的，惟在比丘，故結提罪。

庚四、共女人宿戒第四。

若比丘，與女人共室宿者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，尊者阿那律，行至無比丘住處村，聞有一婬女家常安止賓客在門屋下住，即往投宿。女裸身來嬈亂，尊者升空，婬女慚愧、懺悔，尊者說法，女聞而得道。然而寄宿婬女家，究竟是有過失，比丘們舉過，佛教育後制戒。

五緣成犯：犯緣有五：一、是人女，二、室相成，三、共同宿，四、知同宿，五、隨臥轉側，一一皆犯。

释戒条文：「若比丘，與」有知識「女人」（簡非死人、七歲下幼女、及畜生等）「共室宿者，波逸提」。室的形相，有四種：㈠、四周障、上有覆，㈡、前敞無壁，㈢、雖覆而不徧，㈣、雖覆徧而有開處。在這四種室，比丘與女人同宿，都犯提罪。

庚五、共未受具人宿過限戒第五。

若比丘，與未受大戒人共宿過二夜，至三夜者，波逸提。

制戒因緣：佛在曠野城，六羣比丘與諸長者共在講堂宿，時六羣中有一人散亂心睡眠，無所覺知，形體露且起，長者譏嫌，大笑調弄，比丘白佛，初制不共未受具人

宿戒。以後佛在拘睒彌，諸比丘以制不與未具人共宿戒，乃遣羅云出室，羅云止宿廁中，世尊便言：云何愚癡比丘，無有慈心乃驅小兒出，是佛子不護我意耶？翌日增制聽諸比丘與未受具人共二宿。

犯緣有五：一、未受具人男女，二、室相成，三、同宿，四、知同宿，五、過三夜，犯。

「若比丘，與未受大戒人（不論男女）共宿」，已「過二夜，至」第「三夜者」，犯墮罪。剋實而言：到第三夜，臥即是犯。行事鈔依廣義的解釋，同善見律的主張，至第四夜。

庚六、與未具人同誦戒第六。

若比丘，與未受大戒人同誦者，波逸提。

佛在曠野城，六羣比丘與諸長者，共在講堂誦經，語聲高大，像婆羅門誦書聲，擾亂了坐禪者；比丘們舉過，佛教育後，制戒。

犯緣有五：一、是佛說法，二、字句味，三、未受具人，四、齊聲同誦（授者先言，學者後誦不犯），五、言了了，犯。

釋戒条文：「若比丘，與未受大戒人，同誦」—佛所說的正法或為佛所印證的正法「者」，犯墮。因教法是表顯義理的，而義理借着語言才能通達；若高聲同誦，語言混亂了，義理便隱沒了，不能開展思想增加智慧。這是依實義為原則，因而要使言章分別明了。並且要異於外道，師、生有別，所以制這不同誦戒。

又同誦佛法，誦得多少才算犯呢？這就是犯緣第二所列的：字句味。字，即文字，字下有它的義。句義，如諸經偈頌，一偈半偈，義意已足。句味，一句之下，即見理味。如眼無常。這字義，句義、句味，三種及非字義等三種中，隨說一者了了即犯。

庚七、向非具人說麤罪戒第七。

若比丘，知他比丘有麤惡罪，向未受大戒人說，除僧羯磨，波逸提。

制戒緣起： 佛在羅閱城，有一行波利婆沙摩那埵比丘，在下行坐；六羣比丘以其所犯事，向白衣說了。行摩那埵者及餘比丘都很慚愧，比丘們舉過，佛教育以後，制立此戒，意在護持聞者的信心與法身，不是包庇犯者。

犯僧殘（別住）（意喜）隨覆藏日數別住竟，復與六夜「意喜」，待二十僧羯磨出罪。

七緣成犯：犯緣有七：一、是比丘及尼，二、犯初二篇罪，三、知犯，四、無僧法開，「無僧羯磨」五、向未受具人說，六、言了了，七、前人解，犯。

釋戒條文：「若比丘，知他比丘（或尼）有」犯初、二篇任何一戒的「麤惡罪」，若未受大衆僧作法的允許，而無教育意義的甚或以破壞他人的不道德心理，「向未受大戒人說」了，這是於犯者毫無利益，而於聞者有使之破壞信心，因而障礙了法身慧命的最大危害，所以這種說話，「除僧羯磨」授與其說的權利以外，就是「波逸提」。

像提婆達多立五邪法害佛法僧時，衆僧作法差使舍利弗，到在家衆中去說明提婆達多的罪狀，這就是應當的。

庚八、實得道向未具者說戒第八。

若比丘，向未受大戒人說過人法，言我知是、我見是，見知實者，波逸提。

制戒緣起：佛在毗舍離獼猴池樓閣精舍，以前大妄語戒的因緣，對婆求園比丘說：「眞實得（上人法）猶不得向人說」，制此戒。

五緣成犯：犯緣有五：一、內實得道（初果以上），二、自言已證，三、向未受具人說，四、言了了，五、前人解，犯。

釋戒條文：「若比丘」——犯人，向未具人，說過人法，都已解了；「見知實者」，是說明其已證得（所稱聖法，都同大妄語戒。），犯墮。

庚九、與女人說法過限戒第九。

若比丘，與女人說法過五、六語，除有智男子，波逸提。

制戒緣起：佛在舍衞，迦留陀夷在一老婆婆前，給兒媳婦說法，還是耳語說法，老婆婆說：若說法者，當高聲說，令我等聞，云何耳中獨言耶？比丘舉過，佛因初制：若比丘與女人說法波逸提。後開得說五、六語，及有有智男子時，聽過五、六語說等的增制。

六緣成犯：犯緣有六：一、是人女，二、知，三、不請，四、無有智的俗男，五、言了了，六、過五、六語，犯。

釋戒條文：「若比丘」，為人說法，目的在於除去我倒，解出執著，要緊的是在言簡義賅，如說五語（五陰無我）、六語（六根無常），能解決問題即好。所以「與女

人說法過五、六語」時，犯墮；但若有「有智」的「男子」在場，可以超過五、六語而說的。所謂有智，須解麤惡語，男子七歲以下，或雖七歲以上不懂好壞義的人，都是無智。

庚十、掘地戒第十。

若比丘，自手掘地，若教人掘者，波逸提。

制戒因緣：佛在曠野城，六羣比丘爲佛修治講堂，在基地周圍自己掘地，長者們譏嫌地說：不知正法，斷他命根（他們以爲生地草木都有生命）了。諸比丘白佛，進行檢討而制戒約。之後，修治講堂時，六羣比丘教人掘地，說：掘是，置是（不掘這裏），諸長者見又譏嫌，比丘們白佛，又增制不許教人掘。

五緣成犯：犯緣：一、生地，二、作生想，三、自掘使人，四、使人時不作知淨法，五、傷，犯。

釋戒條文：「若比丘，自手掘地，若教人掘者」，犯墮。若語他人令掘壞，則成教他掘了，成不淨語。若說『知是，看是』，則是作『知淨法』，意思是對淨人說：你知是——這掘地是比丘所不應的，你看是事怎麼做好。這樣表示，淨人掘，比丘

不犯。

本戒與十一壞生種戒的制定用意，據多論中說有三：一、不惱害衆生，二、止誹謗，三、爲大護法。我們也應本着這三個基本精神而隨處運用；前已引過五分律載的佛語——是我所制，非我所制等。

庚十一、壞生種戒第十一。（壞，音怪，毀壞義。）

若比丘，壞鬼神村者，波逸提。

佛在曠野城，有一在曠野住的比丘，修治屋舍，斫伐樹木，非沙門法，訶責制戒。

犯緣，同前戒；但改一、二爲生種、想。

一切草木，是鬼、畜所依居，所以把草木叫鬼神村。四分律：「神所依止，如在聚落，故云村」。村有五種：根種（如薑、芋），枝種（如柳、榴。）節種（如藕、蔗。），覆羅種（根假節生，如芹、竹），子子種（如五穀）。

「若比丘」，不僅是斫伐樹，就是毀「壞」上面所列的五種「鬼神村」，犯墮罪。

故比丘食諸根種及以菓菜，應作淨以後，再食用之。淨法有五種，參閱行事鈔。

庚十二、身口綺戒第十二。

若比丘，妄作異語，惱僧者，波逸提。

制戒因緣　佛在拘睒毗瞿師羅中，闡陀比丘犯罪，諸比丘問：「汝自知犯罪否耶」？闡陀作汝向誰語等餘語反問，綺語惱僧，佛訶闡陀以後，作餘語白：大德僧聽！此闡陀比丘犯罪。闡陀後便用身綺觸惱衆僧，喚來不來，不喚來便來等，因又訶之，作觸惱單白，因制此戒。

口業綺，是作異語；身業綺，名作觸惱。兩戒一制。

四緣成犯：犯緣有四：一、自作身口業綺，二、數惱不止，三、爲僧單白訶止，四、更作，犯。

釋戒条文：「若比丘」，在僧作白竟，「妄作異語（餘語）」；犯墮。在僧白竟，仍作「惱僧者」，亦犯墮。這兩戒，緣、相不異，所以合列。若犯一種，即一墮；若全犯，結二墮。

庚十三、嫌罵僧知事戒第十三。

若比丘，嫌罵僧知事者，波逸提。

佛在羅閱城，尊者沓婆摩羅子，爲衆僧所差知事（服務管理僧坐具及差僧受食）；慈地比丘在相去眼能見耳不聞處，自言自語譏嫌地說：「沓婆摩羅子有愛有恚有怖有癡」。比丘舉過，便訶制戒。後便於聞處罵沓婆摩羅子，比丘重以過白佛，便又重制。

犯緣有六：一、是羯磨所差，二、知是，三、如法經營，四、說嫌罵語，五、言了了，六、前人聞見互知，犯。

對僧衆作法差出，給大衆服務的比丘，大家理應贊美、支持，以鼓勵他的服務熱情；「若比丘」反懷私憤地在面可見處的譏「嫌」，或在背面「罵」，都犯墮罪。

嫌、罵，是兩戒，因是同惱知事僧，所以合制。

庚十四、露敷僧物戒第十四。

若比丘，取僧繩牀木牀臥具坐褥，露地自敷，若教人敷，捨去不自舉，不教人舉者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，長者請衆僧飯食，十七羣比丘取僧坐具，在露地敷而經行，但望食時到，不收坐具，便往受食，僧坐具卽爲風塵、蟲鳥所汚壞，學戒比丘白佛，進行教育後，制戒。

六緣成犯：犯緣有六：一、四方僧牀敷，二、知是，三、露處，四、自敷使人敷，五、去時不自舉，不教人舉，六、出門，犯。

釋戒條文：大衆僧物，十方僧共同受用，三世相續的，應護如眼中珠，是佛徒美德。「若比丘，取僧」物中的「繩牀、木牀、臥具、坐褥」等，在「露地」上敷用，或是「自敷，若教人敷」；到了用完「捨去不自」收「舉，不教人(收)舉者」，犯墮罪。

愛護公物成爲我國公民良好品德的今天，比丘們更要很好地愛僧物吧！

庚十五、覆處敷僧物戒第十五

若比丘，僧房舍內敷僧臥具坐褥，若自敷，若教人敷，若坐若臥，從彼捨去，不自舉，不教人舉者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，有客比丘在僧邊房中，敷臥具宿，沒有告訴舊比丘就走去了，臥

具因而爛壞，蟲嚙色變；比丘們白佛，因制此戒。

六緣成犯：犯緣有六：一、僧物，二、知是，三、屏處，四、自敷，教人敷，五、去時不自舉，不教人舉，六、或出界，或過三宿，犯。

釋戒条文：戒文句法同上。惟與前戒所以分離爲二戒的，因：一、前是露處，此是覆處。二、前則出門得罪；此則出僧界，若決意不還的，出界卽犯，若暫去還來的，過三夜犯。三、前戒開囑付人代收、和雨中急及時還不犯；此戒則開於二夜。

庚十六、强敷戒第十六。

若比丘，先知比丘住處，後來於其中間强敷臥具止宿，念言：彼若嫌迮者，自當避我去，作如是因緣，非餘，非威儀者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衞，六羣、十七羣同道行，到無比丘住處，十七羣比丘對六羣比丘說：「你們先去求止住處。」六羣比丘說：「你們去你們的，我們不干涉你們的事。」十七羣卽往求住處。六羣知十七羣已求得宿止處，已敷臥具了，便來强在中間敷臥

具要住宿。比丘們以過白佛，因制此戒。

五緣成犯：犯緣有五：一、他先借得安止已定，二、知他先住，三、作惱意，四、强敷中間，五、隨坐臥，犯。

釋戒條文：「若比丘，先知」道他「比丘住處，後來於其中間强敷臥具止宿」，還稱「念言」說「彼若嫌迮者，自當避我去，作如是因緣」的時候，不是別的(「非餘」)，是「非威儀」犯墮罪。

庚十七、牽他出僧房戒第十七。

若比丘，瞋他比丘，不喜，僧房舍內，若自牽出，若教人牽出者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，六群、十七群同道行，走到了小住處，十七群曾先問過了六群，才入寺灑掃房舍，敷好臥具；六群知道十七群已得好處，竟把十七群驅起牽出，十七群高聲大喚；少欲比丘們舉過白佛，便制此戒。

四緣成犯：犯緣有四：一、是僧春冬房(夏房入巳，牽出犯吉)，二、先安止已定，三、作惱意，四、牽出，犯。

釋戒條文：「若比丘，瞋」惱「他比丘，不喜」；從「僧房舍內，若自牽出」他比丘，「若教人牽出」他比丘「者」，犯墮罪。

戒疏云：『今封著者（佔領欲很强的人），多守房鎖戶，本不許入，牽出希耳』。

庚十八、坐脫脚牀戒第十八。

若比丘，僧房若重閣上，脫脚繩牀木牀。若坐若臥者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，比丘在重閣上住，坐脫脚牀，脚脫墮閣下比丘身上，身壞血出，被害者仰面恚駡；比丘們舉過，佛因制戒。

三緣成犯：犯緣有三：一、重屋，二、脫脚牀，三、在上坐臥，犯。

釋戒條文：「若比丘，僧房若」在「重閣上」的時候，遇有已「脫脚繩牀、木牀」，就不要坐臥在上面，以免脚脫了打傷下面的人。而比丘若不安庠地「若坐、若臥者」，犯墮罪。

庚十九、用蟲水戒第十九。

若比丘，知水有蟲，自用灌泥灌草，若教人灌者，波逸提。

佛在拘睒毗，闡陀尊者修起大屋，以有蟲水和泥，教人和；長者見而譏言：釋子，不知慚愧，無有慈心，害衆生命，……有何正法？比丘們舉過，佛因制戒。

犯緣有四：一、是蟲水，二、知有蟲，三、不作漉法，四、隨所用，犯。

慈濟有情的生命(自然不包括有害人類的衆生)，是修道的要件；「若比丘，知」道「水有蟲」，還用以和泥，或「自用灌泥、灌草，若教人灌者，波逸提」。此戒不是就「損命」上制的，是就深防損命制的；若蟲命斷絕，要依奪畜生命戒第六十一，而正得一墮。

庚二十、覆屋過三節戒第二十。

若比丘，作大房舍，戶扉窗牖、及諸莊飾具，指授覆苫齊二、三節，若過者，波逸提。

佛在拘睒毗，闡陀尊者起房，苫覆完了，倘有餘草，再覆、三覆，他想我不能常從檀越求草，因重覆不止，屋便摧破；居士譏言：釋子，乞求無厭，……檀

越雖與，受者應知足。比丘舉過，佛以十利制戒。

四緣成犯：犯緣有四：一、自為己，二、自作，使人覆，三、至第三節未竟，不去見聞處，四、至三節竟，犯。

釋戒條文：「若比丘」，多耗用物資的「作大房舍，戶扉窗牖，及諸莊飾具」，都是刻鏤彩畫的。至於屋頂「指授覆苫」，應至多「齊」於「二、三節」。指授的比丘，倘若在第二節覆已，第三節未竟，當去至不見不聞處，若不去者，即是「若過者，波逸提」。

所謂三節，若據制戒緣起，則是三重，覆已更覆，才致於摧毀的；若據律文，是說苫草以分節段，縱、橫過三節，都犯墮。

各部律多有不同的記述，考其總的精神，不外少欲知足，不應浪費；修學此戒，很有幫助於我們愛惜物力，節用資材的。

庚二十一、輒教尼戒第二十一。

若比丘，僧不差，教授比丘尼者，波逸提。

制戒緣起：佛在舍衛國祇樹給孤獨園，大愛道比丘尼來請：「唯願世尊，聽諸比丘與比丘

尼教誡說法」！佛令差往，按僧次上座，阿難口頭傳告般陀往彼比丘尼處說法。六羣比丘遣信給六羣比丘尼，要求去說法。待去後，並不說戒、定、慧、解脫、解脫知見，竟說王者論等世論，愛道白佛，便羯磨差具十德者，而制此戒。

四緣成犯：犯緣有四：一、不爲僧差，二、集於尼衆，三、說法教誡，四、言了了，犯。

釋戒條文：「若比丘」，沒經過同一說戒、同一羯磨範圍內的衆僧作羯磨法差遣——「僧不差」，而輒往比丘尼衆中，說法「教授比丘尼者，波逸提」罪。尼必請僧教授的理由，僧往教的制定及注意事項，參閱戒疏記卷一四，四頁以下。

庚二十二、與尼說法至日暮戒第二十二。

若比丘，爲僧差，教授比丘尼，乃至日暮者，波逸提。

制戒因緣：佛在給孤獨園，尊者難陀爲僧差教授比丘尼，教授已畢，便默然而住；愛道重請、三請，難陀好音聲爲說法，聽者樂聞，遂至日暮。比丘尼出祇桓精舍，往舍衞城，城門已閉，不得入門，便依門外城塹中宿，晨旦門開在前入城，爲俗所譏。比丘們白佛，便進行教育後結戒。

六緣成犯：犯緣有六：一、是僧差，二、集於尼衆，三、說法教誡，四、至日暮，五、知、想，六、說法不止，犯。

戒本：一、犯人，二、僧差，三、教，四、「乃至日暮」下，結罪。

庚二十三，譏教尼人戒第二十三。

若比丘，語餘比丘如是言：諸比丘爲飲食故，教授比丘尼者，波逸提。

制戒因緣：佛在給孤獨園，比丘尼聞教授師來，出迎供給飲食、牀座、洗浴處等；六羣比丘生嫉妒地說：彼諸比丘教授比丘尼無有眞實，但爲飯食……，少欲比丘以過白佛，因制此戒。

六緣成犯：犯緣有六：一、是僧差，二、情存爲法，三、內心嫉忌，四、說爲飲食，五、言了了，六、前人解，犯。一、二、六指所譏人；餘三屬能譏人。

釋戒条文：「若比丘」——犯人，以嫉忌心理說情存爲法的「餘比丘如是言：諸比丘爲飲食故」，才去「教授比丘尼」的，這樣歪曲了事實的譏人「者」，犯「波逸提」。

庚二十四、與非親尼衣戒第二十四。

若比丘，與非親里比丘尼衣，除貿易，波逸提。

制戒因緣：

佛在給孤獨園，有一乞食比丘，威儀具足；比丘尼見便生善心，數數請彼比丘，比丘不受。以後，祇桓衆僧分衣，此乞食比丘拿他自己的衣分出祇桓門，正遇到彼比丘尼來入祇桓；比丘心想尼數請我，我都沒受；我今寧可持衣請彼，彼必不取，就算了事了。不想尼輒接受了。乞食比丘嫌責地常向他人說起這件事，比丘們以過白佛，檢討制戒。

四緣成犯：

犯緣有四：一、是尼，二、非親，三、與衣，四、領受，犯。

釋戒條文：

「若比丘，與非親里比丘尼衣」——但是衣體，不局大小，「除貿易」的情形，都犯墮罪。

戒緣在要虛答人情，可見不老實；這種態度，當然不應該要的。

庚二十五、與非親尼作衣戒第二十五。

若比丘，與非親里比丘尼作衣者，波逸提。

制戒因緣：

佛在給孤獨園，有比丘尼來請迦留陀夷給她作僧伽梨，這位善作衣法而又滑稽的迦留陀夷便與裁作男女行婬欲像的大衣，交與尼時，叫她不得妄解披看，亦

莫示人，當著此衣在比丘尼僧後行。一一照辦了的比丘尼，惹起居士們的共同譏笑：或拍手相向，或打木，或嘯，或高聲大笑……。諸尼舉過，愛道尼捲衣舒以示佛，因制此戒。

三緣成犯：

三緣成犯：一、是尼，二、非親，三、隨作，犯。

戒本，易知。

庚二十六、獨與尼屏露坐戒第二十六。

若比丘，與比丘尼在屏覆處坐者，波逸提。

制戒因緣：

佛在給孤獨園，迦留陀夷與偷蘭難陀比丘尼，都是顏貌端正的，又各有欲意，迦留陀夷淸旦著衣持鉢，往至偷蘭難陀處，在門外共一處坐。居士譏嫌地說：你們看這二人共坐，猶如夫婦，也像鴛鴦。諸比丘告佛，校正制戒。

四緣成犯：

犯緣有四：一、是比丘尼，二、無第三人，三、在屏露二處，四、共坐，犯。緣起是門外同坐——「露」處，戒本有「屏」處，可知是屏露一齊結罪的。

釋戒文：

「若比丘」，與不問親疏的「比丘尼在屏、覆處坐」，若無第三人在前「者」，犯墮。（若立住，犯吉。）

庚二十七、與尼期行戒第二十七。

若比丘，與比丘尼期同道行，乃至聚落，除餘時，波逸提。

餘時者：伴行，有疑恐怖處，此是時。

制戒因緣：

佛在舍衛國，六羣比丘與六羣比丘尼，在拘薩羅國人間遊行，諸居士見皆共嫌言：沙門不修梵行，與比丘尼人間遊行，若有所欲便下道。諸比丘聞告，佛教育制戒。

五緣成犯：

犯緣有五：一、是尼，二、共期，三、無緣，四、同一道，五、越界，犯。

釋戒條文：

「若比丘，與比丘尼」，相約「期」望共至某處的「同道行」時，從一聚落，「乃至(另一)聚落」，若在空地，乃至十里；這種情形「除餘時」的特殊事外，都犯墮。所說「餘時者」：若與賈客搭同「伴行」時、「疑有」賊盜，「恐怖」有賊盜「處」，這是其「餘」另外的「時」候。

庚二十八、與尼同船戒第二十八。

若比丘，與比丘尼期，同乘一船，若上水，若下水；除直渡者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，六羣比丘與六羣比丘尼共乘船上水、下水，居士見皆共嫌言：釋子，不修梵行……與比丘尼共乘船上水、下水，若有所欲時，便住船岸邊隨意。比丘舉過，佛因制戒。

四緣成犯：犯緣有四：一、是尼，二、共期，三、同乘上下，四、入船，犯。戒疏云：「與俗女同船，必有船公爲第三人，故不須制。亦可尼、女同制，俱犯提罪。」

釋戒條文：「若比丘，與比丘尼期，同乘一船」，不論「上水、下水」，「除直渡」過「者」，若雙脚入船，卽犯墮罪。

开缘——若本爲直渡，船夫失濟，而上下水，則非「期」意，不犯。

庚二十九、食尼歎食戒第二十九。

若比丘，知比丘尼讚歎，因緣得食食，除施主先有意者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，有一居士請舍利弗、目連與飯食，露地敷好坐具；偷蘭難陀比丘尼看到了，妄言所請的都是下賤，並說：你若先跟我說，我當爲你請提婆達等龍中之龍。正在說時，舍利弗、目連已到，比丘尼轉說：龍中之龍已至。居士指問

她並說：「勿復來往我家」。舍利弗、目連受食、說法已，還至僧伽藍禮白世尊說：我於居士家，亦是下賤，亦是龍中之龍。世尊問何故？舍利弗、目連言是提婆達遣他的部黨比丘尼，爲作勸化供養彼受飲食。世尊集僧，教育了提婆達部黨比丘們，制立此戒。

四緣成犯：

四緣成犯：一、尼三衆歎得食，二、知，三、受得，四、咽咽，犯。

释戒条文：

「若比丘」，自「知」由於「比丘尼讚歎」的「因緣」，從旦晨至中午的時間內若「得」來飲「食」，還「食」用的，犯墮罪，而且咽咽犯。但是如果「施主先有意者」，「除」外。因爲那就不是尼讚而得的食了。

庚三十、與女人期同行戒第三十。

若比丘，與女人期，同道行，乃至聚落者，波逸提。

制戒因缘：

佛在舍衛，有婦與姑共諍，還其母家往毗舍離。正遇阿那律亦往毗舍離，婦欲搭伴，阿那律便與同行。婦的夫主還家，不見其婦，母告與我鬥竟逃走了，夫便追逐，意爲阿那律攜其婦逃走，打阿那律幾斷命根。比丘以事白佛，批判了不應獨與婦女共一道行，制立此戒。

尊者于路边跌坐入于三昧，放大光明，其夫知为圣者，礼拜忏悔而去。尊者回僧中告白，

六緣成犯：

犯緣有六：一、是人女，二、共期，三、同道，四、無伴，五、不離見聞，六、隨越界，犯。

前犯緣、戒本文法，都與第二十七與尼期行戒相同。

庚三十一、施一食處過受戒第三十一。

若比丘，施一食處，無病比丘應受，若過者，波逸提。

制戒因緣：

佛在舍衞，拘薩羅國有無住處村，有居士爲比丘作住處，常供給住者一食；而六羣比丘思想着我所以遊行，正爲飲食，就數數去受食；居士譏言：無有厭足，……我本周給一宿住者。比丘舉過，佛因制戒。

五緣成犯：

五緣成犯：一、施主期限一食，二、知是，三、重過受，四、無病，請因緣，五、食，犯。

釋戒條文：

「若比丘」，沒有一離開彼村就足以增劇的「病」患「比丘應受」一食，就不應過多次的受食，「若過者，波逸提」。而且是咽咽犯提。

庚三十二、展轉食戒第三十二。

若比丘，展轉食，除餘時，波逸提。餘時者，病時，施衣時，

此是時。

佛從羅閱祇出，遊行人間，到阿那頻陀國，遇到歉收米貴，乞食難得。有婆羅門沙㝹，用五百乘車載滿飲食，隨世尊後，伺候無食之日設供，而終不得設供機會，便特開一例地許可食粥，因食濃粥；是午受大臣請，不能多食，大臣瞋恨，往問於佛，佛爲說法，大臣得諸塵垢盡。世尊食後，訶諸比丘不得先食濃粥而後受請。佛從阿那頻陀還羅閱祇，有一少信樂師，以一年所出之物供僧；這時羅閱城中有節會日，清旦，諸居士競持飲食往伽藍中施諸比丘，諸比丘先受五正食已，方去受樂師請，樂師見比丘食少，瞋恨往世尊所問施福多少，世尊爲說法，樂師得增上果。以此，集僧訶責，而制此戒。

犯緣有五：一先受五正請（五正食，參閱戒相表記本篇足食戒第三十五。），二、食境堪飽足，三、無緣，四、更異主受正食，五、咽咽，犯。

「若比丘」，已受五正食，足够飽腹了，以後又到其他施主處受食，這樣「展轉食」，犯墮罪。這裏展轉食，謂是受請，不分僧次請，及別請都犯。

但有一例外——「除餘時」，所謂餘時，是：(一)、不能一坐食便可飽足的「病

時」。(二)、自恣已竟，無迦絺那衣一月；有迦絺那衣五月；或其他有施食及衣的「施衣時」。遇這兩種情節時，開許去展轉食，不犯墮罪。

庚三十三、別衆食戒第三十三。

若比丘，別衆食，除餘時，波逸提。餘時者：病時，施衣時，作衣時，道行時，船行時，大會時，沙門施食時，此是時。

制戒因緣：

佛在羅閱祇，提婆達多教人害佛，又教阿闍世王殺父，惡名流布出去，利養斷絕了，提婆達多與五比丘乞食；比丘以別衆的過失白佛，佛訶責提婆達多而制此戒。

七緣成犯：

七緣成犯：一、有施主，二、或僧次請，或別請，或別乞，三、五正食，在齋中，四、食處成衆，五、知界內有善比丘未食，不集，六、無諸緣，七、咽咽，犯。

釋戒條文：

「若比丘，別衆」——若四人，若過四人，「食」飯、麨、等五正食，不拘是僧次請，是別受請，還是別行乞；只要食處成衆，在同界內又有不犯重戒的善比丘，也不召集來吃，這時就咽咽犯墮。可是若有特殊因緣：「病時」，下至脚

跟劈；「作衣時」，自恣竟，無衣一月，有衣五月中，乃至衣上做極少部份如一馬齒縫；「施衣時」，同前戒說；「道行時」，下至在半由旬內有往來；「船行時」，下至半由旬內乘船上下；「大會時」，大衆僧會集時，如有五人，但食物僅足四人之份，則所多之一人，即有別於衆食之患；以此類推，有十人乃至百人，都多一人爲患的時候；「沙門施食時」，在沙門釋子以外，其他出家的沙門施食時；「此」諸因緣「是」不犯別衆食的「時」。

庚三十四、取歸婦買客食戒第三十四。

若比丘，至檀越家，殷勤請與餅麨飯，比丘須者，應兩三鉢受，持至寺內，應分與餘比丘食。若比丘，無病，過兩三鉢受者，波逸提。

佛在舍衛，有一婦人從其母家，將還夫家，以其辦食頻施比丘，比丘盡取食之，致逾期未返，夫因娶別婦。又一乞食比丘，入買客營中乞食，買客以美好飲食滿鉢施與，乞食比丘，出營未遠，告一乞食比丘亦來入營乞食，展轉相告，買客數數施食，諸伴已去，後行被賊所劫。比丘把受歸婦、買客食不知厭足的情事

陳白了佛，因訶制戒。

釋戒条文：戒本分二：先立法：「若比丘」——能受食人，「至檀越家，慇勤請與餅、麨食」時，「比丘須者，應兩三鉢受」，是說遇有好施者，也當有限量的受。而且「持至寺內，應分與餘比丘食」，是制立共食。

後戒本：假使「若比丘，無病」（不能一處坐吃好、吃完）的時候，而「過兩三鉢受」，持還僧伽藍中「者」，「波逸提」。

庚三十五、足食戒第三十五。

若比丘，足食竟，或時受請，不作餘食法，更食者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，與諸比丘說一食法（即一摶食），讚歎一食法。諸比丘形枯，佛開一坐食。諸比丘，或食五不正食，或食五種正食，或飲漿服藥，便當一食更不食；終是形體枯躁，顏色憔悴，佛開一坐食，須五正食。病比丘不堪一坐，佛後聽病比丘數數食，病人無足食法。佛又聽瞻病者又食病人殘食。比丘以所舉食與餘人，從此開作餘食法食。比丘以所餘食與餘人，亦聽作餘食法。有貪食比丘，不知足食，不足食；不知餘食，不餘食；得了便吃。學戒比丘白佛，因制此戒。

（依律藏，此戒緣起有七節。）

五緣成犯：一、是可足食，二、知境足，三、捨威儀，四、無緣，五、更食，犯。

「若比丘」，自食已食，或啖僧食，已經「足食竟」或受請」食檀越的食已竟。已捨威儀，如食後起座，以後再食，得作餘食法，然後許食。若「不作餘食法，更食者，波逸提」。

餘食法：作餘食法比丘對餘比丘言：「大德，我足食已，知是看是。」彼應取少許食已，語作餘食法比丘言：「我止，汝取食之。」作餘食法比丘即應食。足食已，捨威儀（行者而止，住者移步，坐者離座，臥者轉側。）不作餘食法，更食正食、不正食，都咽咽波逸提。

此戒本意，要求比丘受得正食時，須慎審威儀，使一坐飽足。若定有因緣，已捨威儀，欲更食者，即須作餘食法。否則，即以「足食」論犯此足食戒了。辨明此戒很是繁細，當深體會。

庚三十六、勸足食戒第三十六。

若比丘，知他比丘足食竟，若受請，不作餘食法，殷勤請與

食，大德！取是食，以是因緣非餘，欲使他犯者，波逸提。

佛在舍衛，有兄弟甲乙兩人同作比丘，甲貪求飲食，並不知足食、不足食，餘食、不餘食，得即食之。乙以過責甲。甲心懷瞋恚，見乙食足以後，便強勸食；待乙食之，又以過責之。諸比丘舉過，佛因制戒。

犯緣有五：一、他足食竟，二、知，三、發言强勸，四、不作餘食法，五、前人食，犯。

比丘們應當互相勸修善行，「若比丘」，惡心勸人，希望使人得罪的「知他比丘（若僧食、已食）足食竟，若受請」食已竟，「不作餘食法」，便强勉地「殷勤請與食」，並說：「大德！取是食，以是因緣非餘」——這不是別的壞事啊！這樣「欲使他犯者」，被勸的比丘若吃了，勸人的卻自己犯墮罪。

庚三十七、非時食戒第三十七。

若比丘，非時食者，波逸提。

「時」，是從淸旦明相出到中午；在這以外是非時。諸佛不過中午而食。

佛在羅閱城，人民有節會，難陀、跋難陀二釋子共去看伎樂，他倆顏貌端

正，許多人與他們飲食，吃罷又看，傍晚，還至耆闍崛山，諸比丘責問何故要傍晚行？責問之後，才知道他們看伎非時而進食了。又因在日暮後，迦留陀夷入城乞食，有孕婦女持食出門來，時值天雨，在雷電光中見到迦留陀夷，恐怖大叫是鬼！是鬼！因而墮胎；這樣夜間行乞是太不合適的。比丘以過白佛，教育後制戒。

犯緣有四：一、是非時，二、非時想，三、「時食」，四、咽咽，犯。

「若比丘」，在「非時」的時間內受「食」者，犯「波逸提」。是指「時食」——時藥，縱許卽是餘三藥，若無病而食亦犯。

庚三十八、食殘宿食戒第三十八。

若比丘，食殘宿食者，波逸提。

佛在羅閱城耆闍崛山中，有尊者迦羅，常坐禪思惟，他想我何必天天入城乞食受着疲苦，我寧可食先得之食，後得之食就持回留着再吃。諸比丘在小食、大食上都不見迦羅，疑爲命終了嗎？遠行了呢？是休道？是被賊？是爲惡獸所害？還是爲水所漂？這末猜想了許多。以後見到迦羅問明了他食殘餘、過宿的食了。

以此因緣，具白世尊，世尊無數方便，教育他說：在你雖是少欲，恐後來衆生相法而行。因卽制戒。

犯緣有三：一、是殘宿食，二、知是，三、咽咽，犯。

比丘若今日所受的「食」，存到明日，則於一切沙門釋子受大戒的，都不清淨。這「食」，包括非正食與正食。「若比丘，食」用「殘宿食者」，犯「波逸提」。

我國的佛法，創建了叢林制度，南宋以後漸漸沒有實行乞食制。食物必須殘存、宿住，然能結攝食界是很可解決這問題的，請與隨機羯磨結界篇聯繫起來研習。

庚三十九、不受食戒第三十九。

若比丘，不受食若藥，著口中，除水及楊枝，波逸提。

比丘吃食物，必須由淨人受與，按多論有五義：㈠、爲斷盜竊因緣，㈡、爲作證明，㈢、爲止誹謗（如緣起），㈣、爲成少欲知足，㈤、爲生敬心，令外道得益。

制戒緣起：

佛在舍衛，城中諸居士爲命過的父母等，於四衢道頭乃至廟中作飲食祭祀供養，糞掃衣乞食比丘往取其飲食食之；居士們譏嫌，比丘以過白佛，無數方便教育後制戒。

三緣成犯：

犯緣有三：一、是四藥，（參見九十九頁）二、輒自取，三、咽咽，犯。

比丘食物，須經過受的手續，已如前引多論文所說；而受，有五種：手與，手受；手與，持物受；持物與，手受；持物與，持物受；遙過物——與者、受者俱知中間無所觸礙，能擲到受者手中。「若比丘」，不經過授與及受取的手續——「不受」的「食」或者是「藥」，直接就「著口中」，「除」掉清「水及楊枝」，都犯「波逸提」。清水是飲料，當然不是食。印度古時用嚼楊枝（齒木）以漱洗口腔，如今日之用牙粉、牙膏的作用。

庚四十、索美食戒第四十。

若比丘，得好美食乳酪魚肉，無病，自爲己索者，波逸提。

制戒因緣：

佛在舍衛，跋難陀釋子，有一商主爲他的檀越；他乞食時到，著衣持鉢，到商主家說：「我今欲得雜食。」商買問：「有什麼病要想吃雜食？」他說：「無所患苦，但

意欲得」。商賈答：「我們買客，常以買賣生活，猶不能得雜食，況乃出家人」。這時有乞食比丘聞而批評跋難陀說：「爲什麼爲自己身體而求這樣美食」？還僧伽藍白佛，佛教育了跋難陀後，制戒。

犯緣有四：一、是美食，二、無病，三、自爲己，四、咽咽，犯。

「若比丘，得」到好的「美食：乳、酪、魚、肉」；若是比丘「無病」的時候，而且是對這美食的來源是「自爲己索者」，若吃用這樣美食，就咽咽犯「波逸提」。

行事鈔云：『諸律並明魚肉爲時食，此是廢前教；涅槃云：從今日後不聽弟子食肉，觀察如子肉想。夫食肉者，斷大慈種，水陸空行有命者怨，故不令食，廣爲彼說。今有凡愚，多嗜諸肉，罪中之大，勿過於此；故屠者販賣，但爲食肉之人，必無食者，亦不屠殺；故知食者同屠造業，沾殺生分，可不誡乎！』

庚四十一、與外道食戒第四十一。

若比丘，外道男女，自手與食者，波逸提。

佛帶領千二百五十弟子，從拘薩羅國遊行來至舍衛國，佛及衆僧大得餅食，佛告阿難與衆僧分餅，復以所餘與其他的乞人，這時乞兒衆中有一裸形外道家

女，顏貌端正，阿難與餅，兩餅竟黏着在一起，以爲是一餅呢。別的外道女譏刺地說：他和你私通，怎麼不給你二餅！又有一個梵志外道在這會上吃後，往拘薩羅國去，道遇一婆羅門，問：「從何處來？」「乞食可得否？」「在何處得的食？」梵志說：「從舍衞國來，索食可得，是在禿頭居士處得食」。婆羅門問：「你是何人？食他食以後，竟發此惡言」！婆羅門至僧伽藍中將此經過告諸比丘。比丘們以此二因緣具白世尊，因制此戒。

五緣成犯：

犯緣有五：一、是外道（與出家外道，犯提；與在家外道，犯吉），二、知，三、自與食，四、非置地、使人與，五、彼手受，犯。

「若比丘」，對「外道男女，自手與食」，不置于地上的與，及使人與「者」，犯「波逸提」。

庚四十二、不囑同利入聚戒第四十二。

若比丘，先受請已，若前食後食，行詣餘家，不囑餘比丘，除餘時，波逸提。餘時者，病時，作衣時，施衣時，此是時。

制戒因緣：

佛在舍衞，長者爲跋難陀故飯僧，跋難陀等到食時將過的時分才來，比丘竟

因而食不飽足。又羅閱城中有一大臣，大批得到甘美的水果，送僧伽藍中，令跋難陀與僧分食，而跋難陀食後即詣餘家，待時（中午以前的時分）過乃還，使衆僧不得食新果。比丘把這兩次不囑而入聚落的事報告了佛，佛教育了他後，而制此戒。

犯緣有五：一、先受他請，二、食前、後，三、不囑授，四、詣餘家，無緣，五、入門，犯。

「若比丘，先受請已」後，在「若前食、後食，行詣餘家」，沒有必要因緣，且「不囑餘比丘」的，犯「波逸提」。但「除餘時」的條件下，所謂「餘時者：病時，作衣時，施衣時」——同前解，「此是」餘「時」。

庚四十三、食家強坐戒第四十三。

若比丘，食家中有寶，強安坐者，波逸提。

佛在舍衛，迦留陀夷在俗時，有同友的婦人——齋優婆私，顏貌端正；迦留陀夷亦顏貌端正，並有繫意。迦留陀夷後至其家，就座而坐；這時齋優婆私正在洗浴莊嚴其身，夫主極愛，未曾相離。夫婦與迦留陀夷食，食後仍坐住不去。夫

主便瞋言：「食已何故不去，更欲作何等？我今捨汝出去，隨汝在後欲何所作。」比丘以事實白佛，因制此戒。

犯緣有五：一、是食家，二、知是，三、强坐屏處，四、無第四人（夫婦、比丘外更有一人，爲第四人），五、伸手不及戶坐，犯。

食有四種：段食、觸食、思食、識食。今是觸食家；眼根對色境，而起愛著，爲觸食。男以女爲食，女以男爲食。「若比丘」，在「食家中，有寶」，寶指硨磲、碼碯、眞珠、琥珀、金、銀，以著寶衣輕柔，可以明照內身，發人欲情意思。也是說有這些女人嚴身的寶時，比丘就應知道進退，若不識禮儀地「强安坐者，波逸提。」

比丘在食家，當坐伸手能達到門戶處坐；不應强坐屏處；又須在夫婦、及比丘外，有第四人。在犯緣這五種條件下，要機敏地選用，不要讓它具足了，構成犯罪，所以必須學戒，多學！善學！

庚四十四、屏與女坐戒第四十四。

若比丘，食家中有寶，在屏處坐者，波逸提。

佛在舍衛，迦留陀夷以念前戒應手及戶處坐，即在戶扉後，與齋優婆私坐共語；比丘聞語，譏嫌白佛，又制此戒。

四緣成犯：一、是俗女，二、屏處，三、無第三人（此不對夫，故云第三人），四、伸手不及戶坐，犯。

「若比丘，食家中有竇」，如前戒；若「在屏處」，如：樹、牆壁、籬柵、衣服及餘物所障的屏處，比丘與女人無第三人「坐者，波逸提」。

庚四十五、獨與女人坐戒第四十五。

若比丘，獨與女人露地坐者，波逸提。

佛在舍衛，迦留陀夷與齋優婆私露地共坐，乞食比丘見而嫌疑，具向諸比丘說，以過白佛，因制此戒。

四緣成犯：一、是俗女，二、露處，三、無第三人，四、在伸手內（相去八尺內）共坐，犯。

「若比丘，獨與女人」，在「露地坐者，波逸提」。獨，是一比丘，一女人，無第三人；女，會如前解：有智，命根不斷。

庚四十六、驅他出聚戒第四十六。

若比丘，語諸比丘如是語：大德！共至聚落，當與汝食；彼比丘竟不教與是比丘食，語言：汝去！我與汝共坐共語不樂，我獨坐獨語樂，以是因緣非餘，方便遣者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，跋難陀與比丘鬥，結恨在心，後跋難陀將比丘至城中無食處，周迴徧行，知若返至祇桓便日時已過，就向比丘說：「汝是大惡人，今由汝故，併使我不得食，速去！我共汝若坐若語不樂，我獨坐獨語樂。」彼比丘從舍衛城回到祇桓精舍，不得食乏極。諸比丘白佛，教育跋難陀後，制戒。（跋難陀即至相識居士家食。）

四緣成犯：犯緣有四：一、是比丘，二、期（許）與設食，三、無諸緣礙（破戒等），四、遣去，犯。

「若比丘」，心懷恨怨地假裝許與的「語諸（說給）比丘如是語：大德！共至聚落，當與汝食，彼比丘竟不與是比丘食，」並且方便遣出地「語言：汝去！我與汝共坐共語不樂，我獨坐獨語樂」，若比丘「以是因緣」，「方便遣者」，非不是犯緣——「非餘」，是「波逸提」。

若是破戒、破威儀者，方便遣去，謂：「我得食持与汝食」，不犯。

庚四十七、過受四月藥請戒第四十七。

若比丘，請四月與藥，無病比丘應受，若過受，除常請、更請、分請、盡形請者，波逸提。

佛在釋翅瘦迦維羅衛尼拘那園中，有摩訶男釋種，請衆僧供給藥，六羣比丘往其家求難得藥，其家中無有，即爲詣市求索。而六羣譏其妄語，摩訶男以是不復供給衆僧藥。比丘舉過，佛因制此戒。

犯緣有六：一、是藥請，二、施主限時已定，三、知限，四、過受，五、無緣，六、受咽，犯。

「若比丘」，遇有施主「請」在夏安居的「四月」期中，供給「與藥」，有此因緣，「無病比丘應受」。與藥，是所請；四月是限定的期限；若比丘知有限定，而還「若(是)過受」者，「波逸提」。但有特殊情形，是例外的——「除：常請（施主言我常與藥）、更請（斷已，後復更請與之）、分請（施主持藥至僧伽藍中分與之）、盡形壽請（施主言我當盡壽與藥）」；除去這四個例外，就是有這四條件之一的，不算過受，不犯提罪。

庚四十八、觀軍戒第四十八。

若比丘，往觀軍陣，除時因緣，波逸提。

制戒因緣：

佛在舍衛，時值波斯匿王境內人民反叛，王自領六軍征伐，六羣比丘到軍中去觀看軍陣，波斯匿王心甚不悅，問明六羣將去舍衛見佛，王說：若至舍衛國者，持我名禮拜問訊世尊言：「起居輕利，遊步健康，教化有勞耶？今持此一裹石蜜奉上世尊」。六羣見佛，全說了經過，因訶而制戒。

四緣成犯：

四緣成犯：一、是軍陣，二、故往觀，三、無緣，四、往見，犯。

释戒条文：

「若比丘，往觀軍陣」，若戰、若鬥，犯「波逸提」。但「除時因緣」，若須有所白說，若有請喚；在這些情形下不犯。我們要善於分別制戒原意。

庚四十九、有緣軍中過限戒第四十九。

若比丘，有因緣至軍中，若過二夜至三夜者，波逸提。

制戒因緣：

佛在舍衛，六羣至軍中宿，諸居士見而自相謂言：我等為恩愛故在此宿耳，而此沙門復在此何為耶？諸比丘舉過白佛，因而制戒。

四緣成犯

具四緣成犯：一、有請緣，二、曾經二夜，三、第三宿不離見聞處，四、明

相出，犯。

「若比丘，有因緣」時，聽許「至軍中，若過二夜至三夜」不離開到不見聞處「者」，犯墮。多論：有道俗相須的意思，自然，有需要的有意義事，佛制一定會許作的。

此戒與前後二戒的制意，主要動機都是爲防譏謗的。

庚五十、觀軍合戰戒第五十。

若比丘，軍中住，若二宿、三宿，或觀軍陣鬪戰，或觀遊軍象馬勢力者，波逸提。

佛在舍衛，六羣比丘有緣在軍中住，觀軍陣鬥戰；六羣中一人爲看軍故，爲箭所射，同伴以衣裹之擡回。居士們見皆譏言：你們出家人往軍中作什麼呢？諸比丘白佛，因制此戒。

具四緣成犯：一、先有緣在軍中宿，二、軍陣合戰，三、方便往觀，四、見，犯。

戒本，明瞭可解。

庚五十一、飲酒戒第五十一。

若比丘，飲酒者，波逸提。

制戒因緣：佛在支陀國，婆伽陀爲佛作供養人。婆伽陀到一編髮梵志住處，打算寄止一宿。梵志說：「我不吝惜可以止宿的處所，惟室中有毒龍，恐相傷害。」婆伽陀說「或不害我。」梵志說：「此室廣大，隨意可住。」婆伽陀於夜降龍置於鉢中，翌晨告梵志說：「所言毒龍，我已降之。」時拘睒彌主在梵志家，聞而歡喜。後婆伽陀隨佛遊其國時，拘睒彌主歡迎聞法，與婆伽陀黑酒，婆伽陀飽足以後，中路醉倒而吐，衆鳥亂鳴，世尊說：如今不能降伏小龍（指蛇），況能降伏大龍！因說酒有十過，制不飲酒戒。

（因緣事，不及佛及諸比丘同行。）

三緣成犯：具三緣成犯：一、是酒，二、無病緣，三、飲咽，犯。

釋戒條文：「若比丘，飲酒者」，凡木酒、粳米酒、餘米酒、大麥酒及若有餘法所作之酒者，皆是犯「波逸提」。

律云：若以我爲師者，乃至不得以草木納酒中，滴口。因說酒有十過：一、顏色惡，二、少力，三、眼色不明，四、現瞋恚相，五、壞業資生，六、增疾

病，七、忿鬥訟，八、無名稱，九、智慧少，十、命終墮三惡道。

庚五十二、水中戲戒第五十二。

若比丘，水中戲者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，十七羣比丘阿耆羅婆提河中嬉戲澆濺，波斯匿王與末利夫人在樓上遙見，王言：「看看你所信仰奉事的人們！」夫人言：「是年少始出家者，或是癡無所知。」即急下樓遣人以石蜜奉佛，兼言水中戲事。佛教育了十七羣，而制此戒。

三緣成犯：論犯三緣：一、是水，二、無緣，三、入中戲，犯。

釋戒條文：「若比丘，水中戲者」，戲：放意自恣地從此到彼，或是順流，或是逆流，此沒彼出，手畫水，相濺、乃至以鉢盛水戲等等，都犯墮。

庚五十三、擊攊戒第五十三。

若比丘，擊攊他者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，六羣中一人擊十七羣中的一人，幾乎致死。比丘以過白佛，因制此戒。

四緣成犯：具四緣成犯：一、大比丘，二、作惱意，三、手脚十指，四、觸著，犯。

釋戒條文：

「若比丘」以手脚十指，作惱意地「擊攊他」人「者」，犯墮。擊攊，是以手於腋下換弄之，令癢的動作。或足掌心等部位

庚五十四、不受諫戒第五十四。

若比丘，不受諫者，波逸提。

制戒因緣：

佛在拘睒毗，闡陀欲犯戒，比丘諫他：「莫作此意，不應這樣」。闡陀不從他諫，即犯諸罪。比丘以過白佛，因行教育，後制戒約。

五緣成犯：

五緣成犯：一、已欲作非法事，二、他如法設諫，三、知已所作非，前人諫者是，四、拒諫不受，五、隨作，犯。此諫作犯，待作成拒違，方犯。

戒本，易解。

庚五十五、怖比丘戒第五十五。

若比丘，恐怖他比丘者，波逸提。

制戒因緣：

佛在波羅犂毗國，那迦波羅侍佛左右；諸佛常法，佛經行時，供養人在經行道頭立。那迦波羅初、中、後夜，都一一白佛催促還入房中，世尊默然。他想恐怖佛，使令入房，如是反披獸皮，來到佛所在處，作非人恐怖聲：「沙門！我是

鬼」。佛明且集僧，以無數方便教化，因制此戒。

具五緣成犯：一、大比丘，二、作怖彼意，三、以色聲等六塵事一一示說，四、一一相現，五、見聞，犯。三、四隨有一種，就已成犯。

出家人，應當互相護持；「若比丘」，以六塵等相進行「恐怖他比丘者」，犯墮。

庚五十六、半月浴過戒第五十六。

若比丘，半月洗浴，無病比丘應受；若過者，除餘時，波逸提。餘時者：熱時，病時，作時，風時，雨時，遠行來時，此是時。

佛在羅閱祇迦蘭陀竹園，中有池水；摩竭國瓶沙王聽許比丘們常在水中洗浴。六羣比丘後夜入池浴，王與婇女詣池正相遇到，王竟不得浴；大臣嫌恚，比丘們白佛，因訶制戒。

犯緣有五：一、曾前洗浴，二、未滿半月，三、無緣，四、更浴，五、洗半身，犯。

「若比丘，半月洗浴，無病比丘應受」持按這期日的洗浴法，「若過」於此限「者」——即在半月內浴者，「除餘時」的條件下，就犯墮罪。「餘時者：熱時——按印度曆法春後四十五日（三月一日至四月十五日），夏初一月（四月十六至五月十五）；病時——下至身體有臭穢；風時——下至一旋風；雨時——下至一滴雨著身；遠行來時——下至半由旬若來若往者；此是時。」

庚五十七、露地然火戒第五十七。

若比丘，無病，爲炙身故，露地然火，若自然，若教人然；除時因緣，波逸提。

佛在曠野城，六羣比丘們互相地說：我們在上座前，不得隨意說話。即出房外在露地上，拾諸柴茸和大樹枝，然火、烤火，樹株內有毒蛇，被火氣逼出，六羣驚怖，取所燒薪，散擲東西，不料竟燒了佛講堂。比丘舉過，佛因制戒。

犯緣有四：一、是露地，二、無緣，三、然草木有焰者，四、然，犯。

「若比丘，無病，爲炙身故」，在「露地」上「然火」；不論「若自然，若教人然」，都是「波逸提」。但「除」去爲僧衆事、爲病比丘事等的「時」節「因

緣」。

庚五十八、藏他衣鉢戒第五十八。

若比丘，藏他比丘衣鉢坐具鍼筒，若自藏，若教人藏，下至戲笑者，波逸提。

佛在舍衛，居士請僧，十七羣持衣鉢、坐具、針筒，一面經行，彷徉而望，六羣比丘伺等他們向背看不到時，取其衣物藏之。諸比丘察知，以過白佛，因訶制戒。

三緣成犯：一、大比丘衣鉢，二、驚動意，三、取藏，犯。

戒本中，「下至戲笑」，影略着上至令他人生怖失之意，即爲驚動意。比丘要隨所作爲，都棄除戲論，所以對這觸惱他人的行爲，一定制止的。

庚五十九、眞實淨不語取戒第五十九。

若比丘，淨施比丘、比丘尼、式叉摩那、沙彌、沙彌尼衣，不問主，輒著者，波逸提。

佛在舍衛，六羣比丘眞施親厚比丘衣已，後又不語知主人，輒取著用，比丘

以過白佛，因制此戒。

四緣成犯：犯緣有四：一、是己物，二、作眞實淨，三、不語主，四、取，犯。淨施有二種：若物寄他人邊，請彼掌管，叫眞實淨；若物在己邊，但作他人所有想，名展轉淨。

釋戒条文：「若比丘」，眞實「淨施」與「比丘……衣」，把衣寄於他人處，請其掌管；而「不問」掌管「主，輒著（用）者」，犯墮。

按五衆，不得更互作眞實淨；不過此戒爲了說明五衆通制淨施法（但罪有輕重不同）。及其作法，各衆相對，不得互作。

庚六十、著新衣戒第六十。

若比丘，得新衣，當作三種染壞色：青、黑、木蘭。若比丘，得新衣，不作三種染壞色青黑木蘭，新衣持者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，六羣比丘著白色衣行，居士們譏嫌：爲何著新白色衣行，如似王、大臣。諸比丘以過白佛，佛無數方便教育了六羣比丘，因制此戒。

四緣成犯：犯緣有四：一、是三衣，二、是己物，三、不染壞，四、無緣輒著，犯。無

緣，指若遭賊緣，得權且著五大色衣。

释戒条文：

「若比丘，得」到體質新的、或初從他人新得來的「新衣」，應「當作三種染壞色：青、黑、木蘭」中的隨意用一種色染壞再著。——這是立法。

青，是銅青，卽古銅色；黑，雜泥等染之，緇衣，不是純黑；木蘭，四川有此樹，皮赤黑色，可以染衣。

「若比丘，得新衣，不作三種染壞色：青、黑、木蘭」中任何一色染壞之，而「新衣持者」，犯墮罪。

庚六十一、奪畜生命戒第六十一。

若比丘，故斷畜生命者，波逸提。

制戒因缘：

佛在舍衛，迦留陀夷，不喜見烏，作弓殺射，大殺衆烏，僧伽藍中成大堆積；居士入寺禮拜，見共嫌言：釋子，無有慈心，殺衆生命。外自稱言，我有正法；如今觀之，何有正法。比丘們舉過，佛集僧教育後，制戒。

五缘成犯：

犯緣有五：一、是畜生，二、作畜生想，三、有殺心，四、起方便，五、命斷，犯。

釋戒条文：「若比丘」，不是不知道，而是「故」意的殺「斷畜生命者，波逸提」。殺的方式，不拘若自殺，若教他殺。畜生，限於不能變化的；若殺能變化的（如狐精等），偷蘭遮。

庚六十二、飲蟲水戒第六十二。

若比丘，知水有蟲，飲用者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，六羣比丘取含有蟲子的水而飲用，居士譏嫌：釋子，無有慈心，殺害蟲命。比丘們舉過，佛訶而制戒。

五緣成犯：犯緣有五：一、是蟲水，二、作蟲想，三、不作漉法，四、飲用，五、隨咽，犯。

釋戒条文：佛已經教導比丘們愛護蟲命，用飲水須漉過，而且制約比丘，外出遊行，一定要把漉水囊帶在身邊，漉水囊是比丘六物之一，意味着是佔何等重要地位。假使遇到沒有漉水囊的場合，佛還教用袈裟角漉水再飲用，爲愛物命，爲了人身的健康，佛眞是諄諄教誡了，而還有不夠重視的人，不小心地飲了蟲水，這次制定了：「若比丘，知」（不知有蟲不犯）道「水有蟲」，而「飲用者，波逸提」。

庚六十三、疑惱比丘戒第六十三。

若比丘，故惱他比丘乃至少時不樂者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，十七羣比丘問六羣比丘說：長老！云何入初禪乃至得阿羅漢果耶？六羣比丘說：如汝等所說者，則已犯波羅夷。十七羣往問餘比丘，這麼說是犯戒否？答言不犯。比丘們察知六羣比丘與十七羣比丘作疑惱，白佛訶已，因制此戒。

五緣成犯：犯緣有五：一、大比丘，二、故生惱意，三、以六事一一說告（若以出生時、若年歲、若受戒、若羯磨、若犯六聚、若犯聖法六事，隨以任一事說告，使疑惱者）（或謂非事實，不知法，是犯罪等，使生疑而增惱。），四、言了了，五、前人解，犯。

釋戒条文：「若比丘，故」生惱意地作出使「他比丘」由疑而「惱，乃至少時不樂者，波逸提」。一次，衆比丘集會，共論法律；有一比丘退去，心疑諸比丘與他作疑。佛說：「不故作者，不犯」。

庚六十四、覆他麤罪戒第六十四。

若比丘，知他比丘有麤惡罪，覆藏者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，跋難陀與一比丘親厚，跋難陀常常犯罪，向彼比丘說：長老！我實犯了什麼什麼罪，你不要告訴別人。彼比丘答應了他的請求。以後，跋難陀與彼比丘共鬥了，彼比丘向餘比丘說了跋難陀犯罪的事實；雖然所說的是事實，但以前不應包庇他人壞行為的。比丘們舉過，佛教育了彼比丘及大衆，而制此戒。

五緣成犯：犯緣有五：一、大比丘，二、知犯二篇以上，三、作覆心，四、不發露，五、明相出，犯。

釋戒條文：「若比丘，知（不知不犯）他比丘（比丘尼亦同）有」波羅夷及僧伽婆尸沙的「麤惡罪」，不立時舉過，還包庇「覆藏者，波逸提」。

以覆藏的時間論犯，若小食時知，食後說；食後時知，初夜說；初夜知，中夜說的，都犯吉羅。若中夜知，至後夜，欲說而未說，明相出了，就犯墮罪。

若自覆藏自己的粗罪，犯吉；覆比丘、比丘尼以外——餘人的粗罪，也犯吉。

戒本疏：「覆他，名重而治輕，自覆，名輕而治重」。覆他雖犯提而三說悔，故治輕。若自覆，覆殘，須行別住；覆餘篇，並先懺本罪，後悔覆吉，故治為重。

庚六十五、與年不滿戒第六十五。

年滿二十，當與受大戒。若比丘，知年未滿二十，與受大戒，此人不得戒；諸比丘可訶，彼愚癡故，波逸提。

佛在羅閱城，有十七羣童子，大者年十七，小者十一，以信仰來出家，比丘即爲剃度受與大戒。而童子們不堪一食，餓得夜裏啼哭；佛覺而問知，夜過集僧，便立法制戒。

犯緣有四：一、年未滿二十，二、知，三、與受具戒，四、三羯磨竟，犯。

佛說：若年未滿二十，不堪寒、熱、飢、渴、風、雨、蚊虻毒蟲、惡言及身種種苦痛、持戒、一食等十種苦事不應受大戒；必須「年滿二十，當與受大戒」。——立法。自然是受大戒還有其他條件，但按年齡說來，二十歲成爲有堪忍耐苦能力的成人男子了，是主要條件之一。

「若比丘，知」欲受具戒的人「年未滿二十，與受大戒」時，「此（求戒）人不得戒」；而與授戒的「諸比丘(是)可訶」責的，以「彼愚癡故」，犯墮罪。

這條戒在我國從前遵守得很好，近年有些人沒有足够的重視。希望今後大家能注意起來，不要作非法的傳戒！

庚六十六、發諍戒第六十六。

若比丘，知四諍事，如法滅已，後更發舉者，波逸提。

四諍：㈠、言諍：因評論法相而起的諍論。㈡、覓諍：因他人舉罪，求其成否的諍。㈢、犯諍：因有懺罪，論其重、輕的諍。㈣、事諍：惟據羯磨僧事，若非羯磨上的諍，統歸前三諍中。

發諍，是把滅息下去的鬥諍事件，而更發起之。

佛在舍衛，六羣鬥諍，如法滅息已後，更行發起；比丘舉過白佛，故制此戒。

犯緣有五：一，是四諍事，二、僧如法滅，三、知，四、輒發起，五、言了了，犯。是四諍事，是顯明其餘鬥諍，不用僧開會作法滅息它，陷害不了衆僧；惟有四諍事一起，就得衆僧開會作法滅了，才擾害了衆僧。

「若比丘，知」——不知不犯，僧衆中有「四諍事」發生，而已經衆僧羯磨「如法滅已」；既如佛所教的如法如律處理已竟，若有比丘「後更發舉者，波逸提」。乖理違法的四諍，是惱亂衆僧的，勢必殄息，僧衆才可安靜地修道。今輒

發起，是挑撥離間，是助惡揚波，過中最甚。

庚六十七、與賊期行戒第六十七。

若比丘，知是賊伴，期同道行，乃至聚落者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衞，有衆多比丘，從舍衞國，到毗舍離去；有賈客們，打算私渡關不輸稅，便與比丘爲伴，希圖混過去，以比丘過關不用輸稅。可是竟被守關人捉得，帶到王所，偷稅罪應至死，王無數方便但訶責諸比丘，即放比丘令去。惹得王俗譏訶，比丘畢過白佛，因制此戒。賈客度關，不輸國稅，即同盜賊了，與强盜期行故犯。

六緣成犯：犯緣有六：一、是賊，二、知，三、共期，四、同一道，五、不離見聞處，六、越界，犯。

釋戒条文：「若比丘，知」道是賊而且與「賊」結約爲「伴，期同道行」，從一聚落「乃至」另一「聚落者，波逸提」。

若知是賊，應方便遠離。因與賊同行，佛已制犯罪；我們要從此根本上認清，端正比丘的態度，尊重世尊制定的戒法。

庚六十八、惡見違諫戒第六十八。

若比丘，作如是語：「我知佛所說法，行婬欲非障道法」。彼比丘應諫是比丘言：「大德！莫作是語，莫謗世尊，謗世尊者不善；世尊不作是語，世尊無數方便，說行婬欲是障道法」。是比丘如是諫時，堅持不捨。彼比丘應三諫，捨此事故；乃至三諫，捨者善；不捨者，波逸提。

佛在舍衛，阿梨吒生起惡見，他說：我知佛說行婬欲不障道；比丘們向他勸諫，而猶不捨惡見。比丘們白佛，佛急喚阿梨吒詢問，聽了他的自言，令僧作白四羯磨諫之，便訶責，制戒。

五緣成犯：一、是惡見，二、屏諫，三、不受，四、僧如法諫，五、三羯磨竟，犯。

戒本，如僧殘後四戒三雙一隻的組織，只罪名不同而已。

庚六十九、隨舉戒第六十九。

若比丘，知如是語人，未作法，如是邪見不捨，供給所須，共同羯磨、止宿、言語者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，阿梨吒生惡見，僧諫不捨，佛令白四舉阿梨吒惡見不捨羯磨，棄於衆外，不同僧事。而六羣比丘供給阿梨吒所須用的，與他共同羯磨。比丘舉過，佛因訶責，故制此戒。

四緣成犯：犯緣有四：一、是惡見被舉人，二、知，三、隨順同事（供給所須、共同羯磨、止宿、言語。），四、隨一一事，犯。

釋戒条文：被作惡見不捨舉白四羯磨的比丘，倘使他能心意調柔的，已懷正信了，可以向僧求「解不捨舉羯磨」的，作此解法後，他比丘才可與之共同羯磨，供給所須等。「若比丘，知如是語人」——聞世尊說行婬欲不障道的惡見不捨，已被僧作惡見不捨舉羯磨的「人」，倘「未作法」解除以前，「如是邪見不捨」以前；若「供給所須、共同羯磨、止宿、言語者，波逸提」。這是違背了衆僧罰惡比丘的條例，同情壞分子應得的罪。

庚七十、隨擯沙彌戒第七十。

若比丘，知沙彌作如是語：我知佛所說法，行婬欲非障道法。彼比丘應語此沙彌言：汝莫作是語，莫謗世尊，謗世尊者不善，世尊不作是語，沙彌，世尊無數方便，說行婬欲是障道法。是沙彌，如是諫時，堅持不捨。彼比丘應三諫，捨此事故；乃至三諫，捨者善，不捨者，彼比丘應語此沙彌言：汝自今以後，非佛弟子，不得隨餘比丘，如餘沙彌，得與大比丘二三宿，汝今無此事，汝出去滅去，不須住此。若比丘知是被擯沙彌，若畜，同一止宿者，波逸提。

制戒因緣：

佛在舍衛，跋難陀有二沙彌：一名羯那，二名摩佉，不知慚愧，更互犯不淨行，自謂從佛聞行婬欲非障道法。比丘舉過，佛令白四設諫，仍不捨，則滅擯了。而六羣誘將畜養，比丘舉過，佛訶責之，制戒。

四緣成犯：

犯緣有四：一、是被擯沙彌，二、知是，三、同事止宿，四、隨一一事，犯。

釋戒条文：

沙彌被滅擯了，比丘作隨順畜養等；爲隨被擯了的沙彌。戒本分六段：一、隨擯比丘，本戒的犯者：「若比丘」。二、知，「知」的一字。三、沙彌諫舉事，分二：先、僧屏諫，後、擯出，但出訶出之詞，當先作滅擯白四，如行事鈔引。四、明誘將畜養，「若比丘知是被擯沙彌，若畜。」五、共宿，「同一止宿」。六、結罪，「波逸提」。依戒疏分文，可自分解。

庚七十一、拒勸學戒第七十一。

若比丘，餘比丘如法諫時，作如是語：大德！我今不學此戒，乃至有智慧持戒律者，我當難問，波逸提。欲求解者，應當難問。

制戒因緣：

佛在拘睒毗。比丘們如法諫闡陀時，闡陀抗拒的說：我今不學此戒，當問餘智慧持律比丘。比丘們舉過，佛訶制戒。

五緣成犯：

犯緣有五：一、作止不學意，二、前人如法勸，三、知己非，前人諫是，四、不受勸意，五、言了了，犯。

釋戒条文：

「若比丘」——犯者，當其「餘比丘如法諫時」，他竟「作如是語：大德！

我今不學此戒，乃至有智慧持戒律者，我當難問」他呢！這樣蠻强拒勸學戒的比丘，「波逸提」。但是，「欲求解者」正當的「難問」，那是「應當」的——。後兩句是開緣。

庚七十二、毀毘尼戒第七十二。

若比丘，說戒時，作如是語：大德！何用說此雜碎戒爲？說是戒時，令人惱愧懷疑。輕訶戒故，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，比丘共集誦正法誦毗尼，六羣比丘自相謂言：此比丘等誦正法、誦毗尼，誦通利了，必當常常舉我們的罪，我今寧可去說給他們，「大德！何用此雜碎戒爲？若欲誦者，常誦四事；若必欲誦者，常誦至四事、十三事；餘者不應誦。……使人懷疑憂惱」。比丘知道六羣要毀滅毗尼，以過白佛，便訶制此戒。

五緣成犯：犯緣有五：一、是毗尼，二、前比丘誦戒時，三、作滅法意，不令久住，四、發言毀，五、言了了，犯。

釋戒條文：「若比丘」，在他比丘「說戒時，作如是語：何用說此雜碎戒爲？」若欲說，說四事、十三事，其餘的不必說，「說是戒時，令人惱愧懷疑」，這樣，犯「波

逸提」一罪，理由是「輕訶戒故」。

前拒勸學戒與此毀毗尼戒，戒相表記引三大部文甚扼要，請多披閱。

庚七十三、恐舉先言戒第七十三。

若比丘，說戒時，作如是語：大德！我今始知是法是戒經，半月半月說，戒經中來。若餘比丘知是比丘若二、若三說戒中坐，何況多。彼比丘無知無解，若犯罪者，應如法治；更重增無知罪，大德，汝無利，得不善，汝說戒時，不一心思念攝耳聽法，彼無知故，波逸提。

制戒因緣：

佛在舍衛，六羣中一人，當僧說戒時，自知罪障，恐被發舉；竟先詣淸淨比丘所說：我今始知此法，戒經所載，半月半月說，從戒經中來。比丘們舉過，佛制此戒。

四緣成犯：

犯緣有四：一、是廣誦戒時，二、在衆中，三、不作聽意，四、說過五篇，便言我今始聞，犯。

釋戒条文：

「若比丘」——犯人，在「說戒時，作如是語：大德！……戒經中來」，而他實在不是現在才聽到戒，「若餘比丘知是比丘若二若三說戒中坐」就好，「何況多」一次的知道他在說戒中坐呢！那就是不用心不攝耳聽法，所以他——「彼比丘無知無解」，那末，他「若犯罪，應如法治」以外，「更重增（不學）無知罪」。是這樣啊！「大德！汝無利」可得，縱卽恐舉先言，「得」到的也是「不善」之果，原因在於「汝說戒時，不一心思念，攝耳聽法」麽！這犯者——「彼無知故，波逸提」。

庚七十四、同羯磨後悔戒第七十四。

若比丘，共同羯磨已，後如是語：諸比丘隨親友，以僧物與者，波逸提。

制戒因緣：

佛在羅閱祇。沓婆摩羅子知僧事，常在寺內服務；對外邊的設會布施，他都沒有機會去的，他的衣服破壞垢膩不淨了，有人施衆僧一件貴重大衣，衆僧作白二羯磨把衣給沓婆摩羅子，六羣比丘在白二作法後竟後了悔，硬說：此諸比丘隨其所親友地以衆僧衣與之。比丘白佛，便訶而制戒。

四緣成犯：

犯緣有四：一、是僧得施物，二、同羯磨賞他，三、輒便謗僧，四、言詞了，犯。

释戒条文：

「若比丘」，已參加了衆僧「共同羯磨已」竟，「後如是語：諸比丘隨親友，以僧物與者」，犯墮罪。隨親友，是說僧衆隨順私情。

僧物四種，參閱戒疏記大盜戒中釋。

庚七十五、不與欲戒第七十五。

若比丘，僧斷事，不與欲而起去者，波逸提。

制戒因缘

佛在舍衛。多比丘集，共論法、毗尼，時六羣比丘自相謂言：看此諸比丘共集一處，似欲爲我等作羯磨。即從座起而去，諸比丘喚且住勿去。衆僧有事，而六羣故意走去不住。比丘以事白佛，便訶責制戒。

五缘成犯：

犯緣有五：一、是如法僧事，二、知，三、不與欲，四、輒去，五、出門，犯。

释戒条文：

「若比丘」，衆「僧」（同一說戒，同一羯磨。）在評「斷事」沒完結的時候，不應離去；假使有三寶事、病人事等等必須離去時，得請假——與欲後去，若「不

與欲而起去者」，墮罪。但此惟在僧斷四諍事時，離去犯提；餘事都犯吉羅。

庚七十六、與欲後悔戒第七十六。

若比丘，與欲已，後更訶者，波逸提。

制戒因緣：

佛在舍衛。六羣比丘中，有犯事者，恐衆僧彈舉，常共相隨，使衆僧無由得與作羯磨。後時，六羣比丘作衣，僧喚受欲來，參加衆僧事，六羣即令一比丘受欲來。這時衆僧，即與此一比丘作舉羯磨。此比丘還六羣比丘中，說明衆僧已爲作舉羯磨，六羣比丘言：「我以彼事故與欲，不以此事」。比丘們舉過，佛因訶責六羣而制此戒。

四緣成犯：

犯緣有四：一、如法羯磨，二、如法與欲，三、輒反悔，言不成，四、言了了，犯。

釋戒條文：

「若比丘」，委託他人代表自己參加僧中如法的僧事，則對代表替自己表決的事，自己就有履行的義務；而如法「與欲——委託了，後更」追悔而「訶」斥代表，不承認代表爲自己表決的事，犯「波逸提」。

庚七十七、屏聽四諍戒第七十七。

若比丘，知他比丘鬪諍，聽此語已，向彼說者，波逸提。

制戒条文：佛在舍衛，六羣比丘聽諸比丘鬪諍言語已，而向彼人說，令僧未有諍事，而有諍事；已有諍事，而不除滅。諸比丘揭發了這種不道德行爲，佛訶責六羣，制立此戒。

五缘成犯：具五緣犯：一、先起四諍，二、前人屏處評量，三、作鬪諍意，四、往彼盜聽，五、聞，犯。

释戒条文：「若比丘」，知他比丘鬪諍」（言、覓、犯、事諍），在屏處「聽此語已」，打算去「向彼說者」，以其傳於彼此，意圖壞破，這種情形，但使聽了卽犯「波逸提」，不待已去向說；若已向說了，則落於「兩舌戒」。

庚七十八、瞋打比丘戒第七十八。

若比丘，瞋故不喜，打比丘者，波逸提。

制戒因缘：佛在舍衛。六羣比丘中有一比丘，瞋恚打十七羣比丘，被打者高聲大喚言：「止！止！莫打我！」隣房比丘問之，被打者具說。以過白佛，因訶而制。

四缘成犯：犯緣有四：一、大比丘，二、生瞋心，三、作打意，四、著，犯。

釋戒条文：「若比丘」，以有「瞋」恚，故而「不喜」，若以「手」、石、杖等「打比丘者，波逸提」。

新道德日漸提高，人打人的現象，已是人所盡知爲不合理的；比丘更不應以瞋恚不喜而打比丘的。

庚七十九、搏比丘戒第七十九。（搏，伯克切。）

若比丘，瞋故不喜，以手搏比丘者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛。六羣比丘以手搏十七羣比丘，其被搏人，高聲大喚言：「止止莫爾！」一比房比丘問：「何故大喚？」答：「此比丘以手搏我故大喚」。諸比丘以此因緣白佛，訶責制戒。一、是比丘，二、懷瞋心，三、作意搏，四、搏，犯。

四緣成犯：犯緣，戒本，都同前戒。惟搏，是擬義，擬乃形象，即舉手相向，以現其打

釋戒条文：相，而令他人恐怖。

庚八十、無根僧殘謗戒第八十。

若比丘，瞋故不喜，以無根僧伽婆尸沙法謗者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛。六羣瞋恚，以無根僧殘謗十七羣，比丘舉過，佛便訶制此戒。制

意、犯緣，與前殘中謗戒大同，惟是所謗所犯爲別。

庚八十一、突入王宮戒第八十一。

若比丘，剎利水澆頭王，王未出，未藏寶，若入宮門過閾者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛。末利夫人信奉佛法，勸王信樂，聽諸比丘入宮無障。迦留陀夷到食時，著衣持鉢，往入波斯匿王宮，時王與夫人晝日共眠，夫人遙見迦留陀夷，即起披衣，以所披之大價衣拂牀令坐，失衣墮地，形露慚愧而蹲；時迦留陀夷見已，還至僧迦藍中，語諸比丘：「波斯匿王第一寶者，我今悉見」。比丘問明事實，以過白佛，訶責制戒。

四緣成犯：犯緣有四：一、是剎利王，二、共夫人同處，三、王未出，寶未藏，四、入宮門限，犯。

釋前條文：印度古制大婆羅門以大海水灌王頂，剎利種如是立王。「若比丘，剎利水澆頭王，王未出」寢宮，女未還其處，猶在王宮的當兒；「未藏寶」——金銀眞珠硨磲碼碯水精等寶物未經藏舉的當兒；比丘「若入宮門過閾」限「者，波逸提」。

庚八十二、捉寶戒第八十二。

若比丘，若寶及寶莊飾具，若自捉，若教人捉，除僧伽藍中，及寄宿處，波逸提。若在僧伽藍中及寄宿處，若寶及寶莊飾具，若自捉，若教人捉，識者當取，如是因緣非餘。

制戒因緣：

佛在舍衞。有外道在道路上行，因停下休息，忘掉千兩金而去了。比丘見之，爲之持去以金還與，外道說「金已少了」。諸比丘白王，王卽問外道有多少金？外道說若干。王敕人依數取庫中金，以原囊盛之，囊不能容，王語外道：「此非汝物」，卽治其罪，並此金一切入官。比丘雖免出被誣之難，而捉寶倒是引起很大麻煩。諸比丘舉過白佛，佛無數方便教育制戒。

五緣成犯：

犯緣有五：一、是重寶，二、及莊飾具，三、非住處及宿處，四、無心盜取，擬還主，五、捉，犯。

釋戒條文：

「若比丘」，遇到有「若寶及寶莊飾具」時，「若自捉，若教人捉」，犯「波逸提」；但「除僧伽藍中，及寄宿處」。爲什麼除此二處呢？因毗舍佉母入祇桓精舍在樹下脫寶衣，去拜佛聞法，存法忘衣，歡喜而去。一比丘見寶衣，恐

犯捉寶戒不敢取，白佛，佛說：聽在僧伽藍內見有遺物為不失而堅牢保存故，當取舉之，故除僧伽藍中及寄宿處。

但是，「若在僧伽藍中及寄宿處；若寶及寶莊飾具；若自捉，若教人捉；識者當取」——若在這二處得寶，應捉起，而辨識囊器形相，數知多少，若有來尋者，應一一問明；若相符者，與之；若不相符，可以說我不見。若不知囊器裹繫等形相，不看方圓、新舊等，不為失主來識取作好手續的，犯吉羅。「作如是因緣」的，是「非餘」犯緣。——以犯對不犯；犯，是不犯之餘。就是這樣作是不犯的。

庚八十三、非時入聚落戒第八十三。

若比丘，非時入聚落，不囑餘比丘者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛。跋難陀非時（中後至翌日明相未出）入聚落，與諸居士共樗蒱得勝，居士慳嫉故譏言：「比丘晨朝入村為乞食故，非時入村為何事耶？」諸比丘舉過，佛訶制戒。

五緣成犯：犯緣有五：一非時分，二、無啓白喚緣，三、不囑授，四、向俗人舍，五、

入門，犯。

「若比丘，非時入聚落」，出了毛病，佛制戒若非時入聚落，「波逸提」；但是有僧塔寺事、瞻病事等發生，當怎麼辦呢？佛說當囑授他比丘以後再去，這樣建立起告假外出的制度了，增制一筆「不囑餘比丘者」，犯墮。

庚八十四、過量牀足戒第八十四。

若比丘，作繩牀木牀，足應高如來八指，除入陛孔上，截竟；過者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛。迦留陀夷預知世尊必從此道走來，即於道中敷高好的牀座，見世尊來了，他就說：「世尊看我牀座！善逝看我牀座」！佛言：「當知此癡人，內懷弊惡」。佛以此因緣集僧，檢討了迦留陀夷，光在物質享受上打算的錯誤思想，而制此戒。

五緣成犯：犯緣有五：一、是牀，二、僧牀及己牀，三、過量，四、自作使人，五、作成，犯。

釋戒條文：「若比丘，作繩牀、木牀」時，牀「足應高」不過「如來八指」（每指二寸），

可是，「除入陛孔上，截竟；」——入孔枸頭不在數內。若「過」這高量「者」，犯墮。

庚八十五、兜羅緜貯牀褥戒第八十五。

若比丘，持兜羅緜，貯作繩牀、木牀、臥具、坐褥（大小褥）者，波逸提。

制戒因緣：佛在舍衛，六羣比丘作兜羅緜貯繩牀木牀大小褥，諸居士見譏言：釋子，不知慚愧，無有慈心，斷衆生命……。諸比丘聞，以過白佛，檢討後制戒。

五緣成犯：犯緣有五：一、是兜羅緜，二、貯牀褥，三、爲己，四、自作使人，五、作成，犯。

釋戒條文：兜羅（綿：白楊樹花、楊柳花、蒲台花之總名）是草木華緜的總稱，所以制止的，因是貴人所畜用的，平民所嫌，喜生小蟲；又臥時太輭暖，恐再得粗硬，就不習慣了。「若比丘，持兜羅緜」，用以「貯作繩牀、木牀」上的「臥具、坐褥者，波逸提」。大褥：用以坐臥。小褥：用以坐。貯：積、盛也。

庚八十六、骨牙角鍼筒戒第八十六。

若比丘，用骨牙角作鍼筒，刳刮成者，波逸提。

佛在羅閱祇，有信仰的工師，爲比丘作骨牙角的鍼筒；以是，令工師廢家事業，財物竭盡，無復衣食。諸世人譏言：「望其得福，而反得殃」。比丘舉過，佛施教育，而制此戒。

犯緣有五：一、是骨牙，二、作鍼筒，三、爲己，四、作及自他，五、成，犯。

戒文，容易了解，不釋。

庚八十七、過量尼師壇戒第八十七。

若比丘，作尼師壇，當應量作，是中量者：長佛一磔手，廣一磔手半，更增廣長各半磔手；若過，成者，波逸提。

佛在舍衛。諸佛常法，若不受請，就徧行諸房；佛見僧臥具敷在露地。被不淨所汙。佛告諸比丘，外道仙人離欲者，尚且沒有流失不淨的事。如是，聽爲障隔着衣和臥具，而作尼師壇（坐具）。六羣因而多作廣長的尼師壇，比丘舉過，佛因制立限量的戒文。

犯緣有五：一、作坐具，二、過量，三、爲己，四、自作使人，五、作成，

犯。

「若比丘」，若「作尼師壇」時，「當應量作」；量是多少呢？「是中量者：長佛二磔手（四尺），廣一磔手半（三尺）」，這是正量。量規定了後，迦留陀夷身大，坐具小，對佛說了，便聽增量，所以說若增量作者，得「更增廣長各半磔手（一尺）」；「若過」是增量之數時，「成者，波逸提」。

庚八十八、覆瘡衣過量戒第八十八。

若比丘，作覆瘡衣，當應量作；是中量者：長佛四磔手，廣二磔手；若過，成者，波逸提。

佛在舍衛。比丘患瘡，膿血流出，汙僧臥具，聽諸比丘畜覆瘡衣；比丘覆瘡衣粗，多毛著瘡，舉衣時患痛，佛聽用大價細輭衣覆瘡上著涅槃僧（內裙），至白衣家，應言我有患，當褰涅槃僧，以此衣覆瘡坐。六羣聞聽許作覆瘡衣，便多作廣長的覆瘡衣，比丘舉過，佛因制戒。

以下三戒，犯緣例上尼師壇作之，但改初緣爲異。戒文組織亦同，惟尺量不同。

庚八十九、雨浴衣過量戒第八十九。

若比丘，作雨浴衣，當應量作；是中量者：長佛六磔手，廣二磔手半；若過，成者，波逸提。

佛在舍衛，毗舍佉母聽說佛許比丘作雨浴衣，卽大量的作雨浴衣，送到僧伽藍中與諸比丘；佛言此衣不應分，應隨上座按次付與，若不足，續付；六羣聽到許作雨浴衣，就多作廣大雨浴衣。比丘舉過，檢討制戒。

庚九十、與佛等量作衣戒第九十。

若比丘，佛衣等量作；若過，成者，波逸提。是中量者：長佛九磔手，廣六磔手，是名佛衣等量。

佛在釋翅瘦尼拘類園中。尊者難陀，短佛四指，諸比丘遙見，皆以爲是佛來，都起而奉迎，至乃知是難陀，諸比丘懷慚愧，難陀亦懷慚愧。諸比丘白佛，佛制自今以後，難陀比丘著黑衣，以與佛區別開來。後又以六羣比丘與佛等量作衣，或過量作，比丘白佛，因制此戒。

戒本：一、明犯人——「若比丘」；二、明與佛衣等；三、結罪；四、更出

佛衣的定量。第二，著重地說等量尙犯，過量自然是更在犯中。

己三、結章。

諸大德！我已說九十波逸提法。今問諸大德，是中清淨不？

三說。**諸大德！是中清淨，默然故，是事如是持。**

戊六、四波羅提提舍尼法三，

己一、標章。

諸大德！是四波羅提提舍尼法，半月半月說，戒經中來。

己二、釋章四，

庚一、在俗家從非親尼取食戒第一。

若比丘，入村中，無病，從非親里比丘尼，自手受食食；是比丘應向餘比丘悔過言：大德！我犯可訶法，所不應爲，今向大德悔過，是名悔過法。

佛在舍衛，時世儉穀貴，人民飢餓，死者無限；蓮華色尼著衣持鉢，入城乞

食，所得食持與比丘，如是初日、二日，乃至三日，遂餓在道，面掩泥臥。長者經過，問明了致餓原因，譏言：釋子受無厭足，不知慚愧，受比丘尼所乞得食，施雖無厭，而受應知足。諸比丘聞，以過白佛，教育制戒。

犯緣有五：一、俗人舍，二、非親尼，三、無緣，四、自手取食，五、咽咽，犯。

「若比丘」——犯人；「入村中，無病，從非親里比丘尼，自手受食（正食，非正食）食」者，是謂犯可訶法（昔云向彼悔）。「是比丘應向……」下，是說明誨犯的情形。

庚二、在俗家偏心授食戒第二。

若比丘，在白衣家食，是中有比丘尼指示與某甲羹，與某甲飯；諸比丘應語彼比丘尼言：大姊且止，須諸比丘食竟。若無一比丘語彼比丘尼者，是比丘應向餘比丘悔過言：大德！我犯可訶法，所不應爲；今向大德悔過，是名悔過法。

佛在舍衛，時衆多比丘，與六羣比丘在白衣家內共坐食；時六羣比丘尼，爲

六羣比丘索羹飯，越次與六羣比丘言：與此羹與此飯地偏心指授與食。諸比丘舉過白佛，因訶制戒。

犯緣有四：一、白衣舍，二、偏心越次指授，三、大衆默受不訶，四、咽咽，犯。

「若比丘」，到了有男有女的「白衣家」內受「食」，假使「是中有比丘尼指示與某甲羹，與某甲飯」，若是偏心不挨次的授與的情形，比丘衆中上座或任何一人應當訶止的，「諸比丘應語……食竟」，這叫做作法訶。倘使「若無一比丘……是名悔過法」。這樣不訶止的話，那就默然而受，合衆同犯波羅提提舍尼。

庚三、學家過受戒第三。

有諸學家，僧作學家羯磨；若比丘，知是學家，先不受請，無病，自手受食食；是比丘應向餘比丘悔過言：大德！我犯可訶法，所不應爲；今向大德悔過，是名悔過法。

「學家」，即初果見眞諦理，是有學之家。

佛在羅閱城。有居士夫婦，都得了見諦，就於財物無所愛惜，乃至由己的身肉；這末行施就供養既多，衣食竭盡。居士們譏嫌地說：如是恭敬供養，乃反得貧弊。比丘舉過，佛令比丘們與彼居士作「學家白二羯磨」，使諸比丘不得在其家受食；後至富時作解除羯磨。便制此戒。

犯緣有五：一、見諦學家，二、僧作法制，三、無因緣（不受請，無病。）四、自取，五、咽咽，犯。

戒本：先明學家作羯磨；二、「若比丘」，是犯人；三、「先不受請」下，說明犯相；四、「是比丘」下，違教結罪。

戒疏云：「事亦希耳，不能廣引」。

庚四、有難蘭若受食戒第四。

若比丘，若阿蘭若迥遠有疑恐怖處，比丘在如是阿蘭若處住；先不語檀越。僧伽藍外不受食，在僧伽藍內，無病，自手受食食；是比丘應向餘比丘悔過言：大德！我犯可訶法，所不應爲；今向大德悔過，是名悔過法。

制戒因緣：佛在釋翅瘦國迦維羅衛尼拘類園中，諸女人持食到僧伽藍來供養，諸賊人於道路觸嬈；諸比丘以事白佛，世尊言：「自今以去，諸比丘應語諸婦女，莫出城道路有賊恐怖；若已出城應語言莫至僧伽藍中，道路有賊恐怖。」便卽制戒。

五緣成犯：犯緣有五、一、是蘭若險處，二、不語檀越，三、無因緣，四、自取，五、咽咽，犯。

釋戒條文：「若比丘」——犯人；「若阿蘭若」在去村五百弓以上的「逈遠」，且「有疑」有賊盜可「恐怖處，比丘在如是阿蘭若處住」。這種蘭若處於有難的地帶，比丘應出去受食。若在蘭若內受食，就是在有難蘭若中受食，恐累及來送食的人的。所以說比丘「先不語檀越。僧伽藍外不受食；在僧伽藍內」，且「無病，自手受食食」，這在險處受食，是不應當的，是犯可訶法的。「是比丘應向」下，是結定了他的罪業。不犯者：若先語檀越，若有病，若置地與，若教人與。按懺本，於謂僧令白二羯磨差一比丘為觀察看守險路人。

己三、結章。

諸大德！我已說四波羅提提舍尼法。今問諸大德，是中清淨不？三說。諸大德！是中清淨，默然故，是事如是持。

若欲悔除此罪，應先請一「悔主」，向之發露求悔。「悔主」即云「自責汝心。應生厭離。」答言「爾」。（日記。）

弘赞《如释》云：今统百法，约为十事，摄以成颂，俾学习者，而易持之。著衣事；二、入村事；三、坐起事；四、啖嚼事；五、护钵事；六、便利事；七、说法事；八、塔像事；九、道行事；十、升树事。颂曰：

戊七、衆學法三，

己一、標章。

諸大德！是衆學法，半月半月說，戒經中來。

齊整着裙并三衣。入村合坐啖嚼事。
护钵便利说法仪。敬塔房像道行树。

己二、釋章一百，

庚一、齊整著涅槃僧戒第一。

齊整著內衣，應當學。

佛在舍衛，六羣比丘著涅槃僧（內裙）不齊整，居士們譏言：如似國王大臣居士，如似節會戲笑俳說人著衣。諸比丘舉過，佛因制戒。

靈芝資持記：「前諸戒並列犯緣，此獨無者；由故、誤皆制，動即成犯。必欲强立，準具五緣，如云：一、是涅槃僧，二、知，三、無緣（病等諸開），四、不齊整，五、隨著，犯。自餘例此可知。」

庚二、齊整著三衣戒第二。

齊整著三衣，應當學。

佛在舍衛，六羣比丘所著衣不齊整，長者譏言：如是有何正法，著衣不齊，

如俗無異。比丘以過白佛，因制。

庚三、反抄衣戒第三。

不得反抄衣入白衣舍，應當學。

佛在舍衛，六羣比丘反抄衣入白衣舍；居士譏嫌，比丘舉過，佛訶責制戒。

庚四、反抄衣坐戒第四。

不得反抄衣白衣舍坐，應當學。

同第三戒。

庚五、衣纏頸戒第五。

不得衣纏頸入白衣舍，應當學。

佛在舍衛，六羣以衣纏頸入白衣舍，居士嫌言：如居士長者種。比丘舉過，制戒。

庚六、衣纏頸坐戒第六。

不得衣纏頸白衣舍坐，應當學。

同第五戒。

庚七、覆頭戒第七。

不得覆頭入白衣舍，應當學。

佛在舍衞，六羣以衣覆頭入白衣舍，居士譏言：覆頭如賊盜，有何正法。比丘舉過，佛集僧制戒。

據資持記：此土帽覆，例此結犯。

庚八、覆頭坐戒第八，

不得覆頭白衣舍坐，應當學。

同第七戒。

庚九、跳行戒第九。

不得跳行入白衣舍，應當學。

佛在舍衞。六羣跳行入白衣舍，居士譏言：入室如像鳥雀。比丘舉過，佛因糾正制戒。

庚十、跳行坐戒第十。

不得跳行白衣舍坐，應當學。

同第九戒。

庚十一、蹲坐戒第十一。

不得蹲坐白衣舍內，應當學。

佛在舍衛。居士請僧就舍設食，六羣在白衣舍內蹲坐，比座比丘以手觸之，即時脚倒露形體；諸居士見而譏嫌說：不知慚愧，蹲在舍內似裸形婆羅門。諸比丘白佛，糾正制戒。

庚十二、叉腰戒第十二。

不得叉腰入白衣舍，應當學。

佛在舍衛。六羣叉腰行入白衣舍，居士譏言：沙門自稱我知正法，以手叉腰，如人新婚得志憍放。比丘舉過，佛訶制戒。

庚十三、叉腰坐戒第十三。

不得叉腰白衣舍坐，應當學。

同第十二戒。叉腰坐，妨礙比隣坐的比丘。

庚十四、搖身戒第十四。

不得搖身入白衣舍，應當學。

佛在舍衛。六羣搖身入白衣舍，居士譏嫌：不知慚愧，搖身如王大臣。比丘舉過，佛教育後，制戒。

庚十五、搖身坐戒第十五。

不得搖身白衣舍坐，應當學。

同第十四戒。以下多是二戒同緣連制，不更注釋。

庚十六、掉臂戒第十六。

不得掉臂入白衣舍，應當學。

佛在舍衛，六羣掉臂入白衣舍，居士譏言：不慚愧，掉臂如王長者；比丘舉過，佛教育制戒。

掉臂，垂臂前卻而行。

庚十七、掉臂坐戒第十七。

不得掉臂白衣舍坐，應當學。

庚十八、覆身戒第十八。

好覆身入白衣舍，應當學。

佛在舍衛，六羣不好覆身入白衣舍，居士譏言：所著衣服，不好覆身，如婆羅門。比丘舉過，佛敎育制戒。

庚十九、覆身坐戒第十九。

好覆身白衣舍坐，應當學。

庚二十、左右顧視戒第二十。

不得左右顧視入白衣舍，應當學。

佛在舍衛，六羣左右顧視入白衣舍，居士譏言：如盜竊人。比丘舉過，佛敎育制戒。

庚二十一、左右顧視坐戒第二十一。

不得左右顧視白衣舍坐，應當學。

庚二十二，靜默戒第二十二。

靜默入白衣舍，應當學。

佛在舍衛，六羣高聲大喚入白衣舍，居士譏言：如婆羅門，比丘舉過，佛教育制戒。

庚二十三、靜默坐戒第二十三。

靜默白衣舍坐，應當學。

庚二十四、戲笑戒第二十四。

不得戲笑入白衣舍，應當學。

佛在舍衛，六羣戲笑行入白衣舍，居士譏言：不慚愧！戲笑如獼猴，何有正法。比丘舉過，佛教育制戒。

庚二十五、戲笑坐戒第二十五。

不得戲笑白衣舍坐，應當學。

資持記云：「以前諸戒，在伽藍中通犯；不惟白衣舍內。」

庚二十六、用意受食戒第二十六。

用意受食，應當學。

佛在舍衛，居士請僧設供，六羣不用意受食，捐棄羹飯，居士譏言：沙門釋

子無厭，貪心多受，如穀貴時。比丘舉過，佛教育制戒。

庚二十七、平鉢受飯戒第二十七。

平鉢受飯，應當學。

佛在舍衛，居士請僧，六羣比丘溢鉢受食，捐棄羹飯，居士譏言：無慚無厭，似如飢餓貪食之人。比丘舉過，佛教育制戒。

庚二十八，平鉢受羹戒第二十八。

平鉢受羹，應當學。

佛在舍衛，居士設供。六羣取飯過多，不容受羹，居士譏言：如餓人貪食。比丘舉過，佛教育制戒。

庚二十九：羹飯等食戒第二十九。

羹飯俱食，應當學。

佛在舍衛，居士設供，手自斟酌種種飲食及羹，自與飯已，入內取羹，回來時，食飯已盡；與羹已，又還取飯，飯來羹又食盡。就譏嫌說似餓夫。比丘舉過，佛教育制戒。

庚三十、以次食戒第三十。

以次食，應當學。

佛在舍衛，居士設供，手自斟酌，六羣不次第取食食，居士譏言：受取無厭，譬如豬狗牛驢駱駝烏鳥。比丘舉過，佛教育應當學而制戒。現由印度歸來的比丘談到印度佛徒對比丘的恭敬與訶責，是劃分得很清楚，且都當面就表示出來。

庚三十一，不挑鉢中央食戒第三十一。

不得挑鉢中央食，應當學。

佛在舍衛，有居士請衆僧，供設種種羹飯；六羣比丘受食，挑鉢中央而食，令現出空隙，居士譏嫌：不厭受食，如牛驢馬駱駝豬狗，似烏鳥食無異。比丘們白佛，佛教育制戒。

庚三十二、索羹飯戒第三十二。

無病，不得爲己索羹飯，應當學。

佛在舍衛，有居士供衆僧，設種種好食，手自斟酌；六羣比丘自爲己索食，

如似飢餓；居士嫌說：不知慚愧，受取無厭。比丘舉過，佛教育後制應當學。

庚三十三、飯覆羹戒第三十三。

不得以飯覆羹更望得，應當學。

佛在舍衛，有居士請衆僧，供設種種羹飯，居士以羹與一六羣比丘已，按次更取羹，比丘於後即以飯覆羹；居士嫌言：不知慚愧，受取無厭，如飢餓人。何有正法。比丘舉過，佛教育制應當學。

庚三十四，視比座缽戒第三十四。

不得視比座缽中起嫌心，應當學。

佛在舍衛，有居士請諸比丘，設羹飯並種種好食；六羣比丘得食分少，見比坐分多，便向居士說：你今請僧與食，隨自己意，願與多即與多，願與少即與少，你這居士有愛！居士說：我是平等想而與的，怎麽說我有愛？比丘舉過，佛教育制應當學。

庚三十五、繫缽想食戒第三十五。

當繫缽想食，應當學。



佛在舍衛，有居士請衆僧，設種種好食，六羣比丘受糞飯以後，左右顧視不自覺知，比座比丘取其糞而藏之，六羣問：我受的糞到那兒去了？比座比丘問：汝糞在那兒來的？這樣失體面的事被比丘白告佛了，因教育應當學。

庚三十六、大摶食戒第三十六。

不得大摶飯食，應當學。

佛在舍衛，有居士請諸比丘，設多美食；六羣大摶飯食，令口容納不下，居士譏言：不知厭足，如豬狗烏鳥。比丘舉過，佛教育應當學。

庚三十七、張口待食戒第三十七。

不得張口待飯食，應當學。

佛在舍衛，居士供僧，六羣受食，食尚未至口，先張大口，待食入口；居士嫌言：受取無厭，云何先張大口，如牛驢烏鳥。諸比丘白佛，教育應當學。

庚三十八、含飯語戒第三十八。

不得含食語，應當學。

佛在舍衛，有居士請衆僧，設種種好食，六羣受食。而食時，含飯語。居士譏

言：云何舍食語，如駱駝烏鳥。比丘舉過，佛教育應當學。

庚三十九、遙擲口中食戒第三十九。

不得摶飯擲口中，應當學。

佛在舍衛，有居士請僧食，六羣摶飯遙擲口中；居士見已嫌言：受取無厭，如似幻師。比丘舉過，佛教育應當學。

庚四十、遺落食戒第四十。

不得遺落飯食，應當學。

佛在舍衛，居士供僧，設種種飲食；六羣比丘受食不合儀式，手把飯摶嚙半而食；居士見已譏嫌：不知慚愧，如豬狗牛驢。少欲比丘白佛，因教育應當學。

庚四十一、頰食戒第四十一。

不得頰飯食，應當學。

佛在舍衛，有居士請諸比丘，設種種飲食；六羣比丘令兩頰鼓起食；居士嫌言：沙門不知慚愧，如獼猴食；比丘舉過，佛教育應當學。

庚四十二，嚼飯作聲戒第四十二。

不得嚼飯作聲，應當學。

佛在舍衛，居士請衆僧，設好美食；六羣嚼飯作聲食。居士譏言：何有正法，食如豬狗。比丘舉過，佛教育應當學。

庚四十三、嚼飯食戒第四十三。

不得噏飯食，應當學。

佛在舍衛，居士設供，六羣大噏食（張口，遙呼吸食）；居士譏言：無有慚愧，食如烏鳥。比丘舉過，佛教應當學。

庚四十四、舌舐食戒第四十四。

不得舌舐食，應當學。

佛在舍衛，居士請僧，設種種飲食；六羣比丘吐出舌頭舐食，居士嫌言：不知慚愧，食如豬狗。比丘舉過，佛教應當學。

庚四十五、振手食戒第四十五。

不得振手食，應當學。

佛在舍衛，居士設供，親手斟酌。六羣振動手的吃，居士譏言：無有正法，

如王大臣；比丘舉過，佛教當學。

庚四十六、把散飯食戒第四十六。

不得手把散飯食，應當學。

佛在舍衛，有居士設供，請衆比丘。六羣手把散飯食，居士見已譏言：食如雞鳥。比丘舉過，佛教應當學。

庚四十七、汙手捉食器戒第四十七。

不得汙手捉食器，應當學。

佛在舍衛，居士設供，六羣以不淨膩手捉飲食器，居士嫌言：何有正法，如王大臣。比丘舉過，佛教當學。

庚四十八、棄洗鉢水戒第四十八。

不得洗鉢水棄白衣舍內，應當學。

佛在舍衛，六羣在居士家，食已洗鉢，棄洗鉢水及餘食狼藉在地；居士見而譏言：捐棄狼藉，如王大臣。比丘舉過，佛制應當學。

庚四十九、生草上大小便戒第四十九。

不得生草上大小便涕唾，除病，應當學。

佛在舍衛，六羣比丘，大小便涕唾於生草菜上，居士嫌言：何有正法，大小便涕唾生草菜上，如豬狗駱駝。比丘舉過，佛教應當學。

庚五十、水中大小便戒第五十。

不得淨水中大小便涕唾，除病，應當學。

佛在舍衛，六羣比丘，水中大小便涕唾，居士嫌言：何有正法，水中大小便，如豬狗牛驢。比丘舉過，佛教應當學。

若水，人所不用，或海水，不犯。其他開緣如戒相表記。

庚五十一、立大小便戒第五十一。

不得立大小便，除病，應當學。

佛在舍衛，六羣立大小便，居士嫌言：立大小便，如似牛馬。比丘舉過，佛教當學。

見月律師謂此土慣習，男子應立小便；否則致譏。

庚五十二、反抄衣人說法戒第五十二。

不得為反抄衣人說法，除病，應當學。

佛在舍衛，六羣比丘，與不恭敬反抄衣人說法，諸比丘聞，少欲知慚者舉過，佛教當學。

以下八戒，都是為不恭敬人說法，結犯。

庚五十三、衣纏頸人說法戒第五十三。

不得為衣纏頸人說法，除病，應當學。

庚五十四、覆頭人說法戒第五十四。

不得為覆頭人說法，除病，應當學。

庚五十五、裹頭人說法戒第五十五。

不得為裹頭人說法，除病，應當學。

庚五十六、叉腰人說法戒第五十六。

不得為叉腰人說法，除病，應當學。

庚五十七、著革屣人說法第五十七。

不得爲著革屣人說法，除病，應當學。

庚五十八、著革屣人說法戒第五十八。

不得爲著木屐人說法，除病，應當學。

庚五十九、騎乘人說法戒第五十九。

不得爲騎乘人說法，除病，應當學。

庚六十、佛塔中宿戒第六十。

不得佛塔內宿，除爲守護故，應當學。

佛在舍衛，六羣比丘止宿在佛塔中，少欲比丘白佛，初制不得在佛塔內宿。後有守護佛塔的比丘，也生了懷疑不敢宿在佛塔中，又增制除爲守護故。

以下諸戒，所說佛塔，例知殿堂皆然，不獨塔內。

庚六十一、藏物塔中戒第六十一。

不得佛塔內藏財物，除爲堅牢故，應當學。

佛在舍衛，六羣藏財物置佛塔中，少欲比丘白佛，初制；時比丘有疑，不敢

爲堅牢故藏財物著佛塔中，佛言若爲堅牢無犯，遂增制。

行事鈔：「今時愚教，多於殿塔著物，一一隨犯；況加無知。」

庚六十二、著革屣入塔中戒第六十二。

不得著革屣入佛塔中，應當學。

佛在舍衛，六羣比丘著革屣入佛塔中，少欲知慚比丘白佛，制應當學。以下五戒，皆依習俗，以爲不恭敬的事而制。行事鈔引五百問論云：「淨潔靴鞋履，得著禮拜。」

庚六十三、捉革屣入塔中戒第六十三。

不得捉革屣入佛塔中，應當學。

庚六十四、著革屣繞塔行戒第六十四。

不得著革屣繞佛塔行，應當學。

庚六十五、著富羅入塔中戒第六十五。

不得著富羅入佛塔中，應當學。

富羅，是短靿靴。

梵語畔睇：此云礼敬。唱「和南」者，訛也。（內法傳）

庚六十六、捉富羅入塔中戒第六十六。

不得捉富羅入佛塔中，應當學。

庚六十七、塔下坐留食戒第六十七。

不得塔下坐，留草及食，汙地，應當學。

佛在舍衛，六羣在塔下坐食已，留下殘食及草汙地而去，比丘白佛，敎應當學。

行事鈔：「比見多在佛殿設齋，背像安坐；果菜棄遺，縱橫汙地。違制雖輕，惡業彌重；有識高士，願速改過！自餘愚叟，何足語之！」

庚六十八、塔下擔死屍過戒第六十八。

不得擔死屍從塔下過，應當學。

佛在舍衛，六羣比丘，擔死屍從塔下過，比丘以過白佛，制應當學。

庚六十九、塔下籠死屍戒第六十九。

不得塔下籠死屍，應當學。

庚七十、塔下燒死屍戒第七十。

不得塔下燒死屍，應當學。

庚七十一、向塔燒死屍戒第七十一。

不得塔前燒死屍，應當學。

庚七十二、繞塔四邊燒死屍戒第七十二。

不得繞塔四邊燒死屍，使臭氣來入，應當學。

庚七十三、持死人衣及牀塔下過戒第七十三。

不得持死人衣及牀從塔下過，除浣染香熏，應當學。

佛在舍衛，六羣比丘，持死人衣及牀從塔下過；比丘白佛，敎應當學。時諸糞掃衣比丘疑，不敢持如是衣從塔下過；比丘白佛，佛言：聽浣染香熏已持來入，遂有增制。

庚七十四、塔下大小便戒第七十四。

不得塔下大小便，應當學。

庚七十五、向塔大小便戒第七十五。

不得向塔大小便，應當學。

庚七十六、繞塔四邊大小便戒第七十六。

不得繞塔四邊大小便，使臭氣來入，應當學。

以上諸戒，並同第七十三戒。

庚七十七、持佛像至大小便戒第七十七。

不得持佛像至大小便處，應當學。

庚七十八、塔下嚼楊枝戒第七十八。

不得塔下嚼楊枝，應當學。

庚七十九、向塔嚼楊枝戒第七十九。

不得向塔嚼楊枝，應當學。

庚八十、繞塔四邊嚼楊枝戒第八十。

不得繞塔四邊嚼楊枝，應當學。

庚八十一，塔下涕唾戒第八十一。

不得塔下涕唾，應當學。 洟

庚八十二、向塔涕唾戒第八十二。

不得向塔涕唾，應當學。

庚八十三、繞塔四邊涕唾戒第八十三。

不得繞塔四邊涕唾，應當學。

洟，音剃，鼻液也。唾，音拖，去声，口液也。所谓从鼻出者洟，从口出者唾，从目出者涕。涕，音体。今以眼泪涕之涕为鼻液洟，洟，涕也。（弘赞律师[illegible]）

佛在舍衛，六羣比丘在佛塔四邊涕唾，諸比丘嫌責已，白佛，教應當學。

庚八十四、向塔舒脚戒第八十四。

佛在舍衛，六羣比丘向塔舒脚，諸比丘嫌責已白佛，因教應當學。

不得向塔舒脚坐，應當學。

庚八十五、安佛下房戒第八十五。

不得安佛在下房，己在上房住，應當學。

佛在拘薩羅國遊行，六羣比丘安佛在下房，己在上房住，諸比丘嫌責白佛，教育應當學。上房有二种：一者处所高显为上；二者妙好严丽为上。下房亦有二种：一者处所低下为下；二者粗弊为下。

庚八十六、人坐己立說法戒第八十六。

人坐己立，不得爲說法，除病，應當學。

庚八十七、人臥己坐說法戒第八十七。

人臥己坐，不得爲說法，除病，應當學。

庚八十八、人在座己在非座說法戒第八十八。

人在座己在非座，不得爲說法，除病，應當學。

庚八十九、人在高座說法戒第八十九。

人在高座己在下座，不得爲說法，除病，應當學。

高有二种、一体量高大；二、贵价妙好。下有二种、一体卑；二粗鄙。

庚九十、人在前行說法戒第九十。

人在前行己在後行，不得爲說法，除病，應當學。

庚九十一、人在高經行處說法戒第九十一。

人在高經行處己在下經行處，不得爲說法，除病，應當學。

庚九十二、人在道說法戒第九十二。

人在道己在非道，不得為說法，除病，應當學。

庚九十三、攜手道行戒第九十三。

不得攜手在道行，應當學。

佛在舍衛，六羣比丘，攜手在道行，或遮他男女；居士嫌言：不知慚愧，有何正法，如王大臣，豪貴長者。比丘舉過，佛教當學。

庚九十四、上樹過人戒第九十四。

不得上樹過人頭，除時因緣，應當學。

佛在舍衛，比丘在大樹上受夏安居，於樹上大小便，比丘以過白佛是初制；爾時諸比丘向拘薩羅國遊行，於道中值惡獸，恐怖上樹齊人，自念佛制戒不得上樹過人，畏愼還下，卽為惡獸所害，諸比丘白佛，如是增制除時因緣。——『佛言：自今已去，聽為命難、淨行難故，得上樹過人頭。』

庚九十五、擔杖絡囊戒第九十五。

不得絡囊盛鉢貫杖頭，置肩上行，應當學。

佛在舍衛，跋難陀絡囊中盛鉢，貫杖頭置肩上擔行，居士見之，謂是官人，

都避於下道，在屏處看，知是跋難陀，嫌言：不知慚愧，如似官人。比丘舉過，佛教當學。

庚九十六、持杖人說法戒第九十六。

人持杖，不應爲說法，除病，應當學。

佛在舍衛，六羣爲執杖不恭敬者說法，比丘舉過，佛教育後，初制此戒。有比丘疑，不敢爲持杖病人說法，佛增制除病因緣。

以下四戒並同，

庚九十七、持劍人說法戒第九十七。

人持劍，不應爲說法，除病，應當學。

庚九十八、持矛人說法戒第九十八。

人持矛，不應爲說法，除病，應當學。

庚九十九、持刀人說法戒第九十九。

人持刀，不應爲說法，除病，應當學。

庚一百、持蓋人說法戒第一百。

人持蓋，不應爲說法，除病，應當學。

戒疏：「威儀微細，量等恆沙。……且約人之喜犯，舉百列之」。若從境明數，略說或「四萬二千，或八萬種，或周法界」。可以知道，一個比丘，得時時觀心行事，謹慎三業，在這百衆學中，許多是一般常識、是公衆道德，我們怎能不知不行！

己三、結章。

諸大德！我已說衆學法。今問諸大德，是中清淨否？三說。諸大德！是中清淨，默然故，是事如是持。

戊八、七滅諍法三，

己一、標章。

諸大德！是七滅諍法，半月半月說，戒經中來。若比丘有諍事起，卽應除滅。

諍有四種：言諍、覓諍、犯諍、事諍。言諍是評論法相的是非邪正，由言語而起的諍。覓諍是比丘犯過，舉罪後論其罪的成就與否之諍。犯諍是對犯者難識

的罪相所起的諍。事諍是作羯磨事時各起一見的諍。這四諍是起病的根源，而七種滅法是除病的良藥。七滅諍，所斷除的罪情，該括了六聚；而戒本中但就能斷罪人這用法方面而制，應與犯者什麼法，就與什麼法；若與的不合式，結突吉羅罪。

四諍中，言、覓、犯諍，各分上中下三品，共為九品。事諍，不是別有，就在上三諍涉及了羯磨，都歸事攝——事的範圍；所以事諍也有九品。

四諍九品，行宗記有圖，引列如下：

言覓犯諍共有九品
事諍亦有九品

言諍三品用二藥
- 下品一藥滅
- 中品一藥滅
- 上品二藥滅

覓諍三品用四藥
- 下品二藥滅
- 中品二藥滅
- 上品二藥滅

犯諍三品用三藥
- 下品二藥滅
- 中品二藥滅
- 上品二藥滅

三 五

現前毗尼
憶念毗尼
不癡毗尼
自言治毗尼
多人語毗尼(多覓罪相)
罪處所毗尼(覓罪相)
草覆地毗尼

諍	品				
言諍	下品	三現前		滅	共有九品
	中品	五現前		滅	
	上品	五現前	多人語	滅	
覓諍	下品	五現前	憶念	滅	
	中品	五現前	不癡	滅	
	上品	五現前	罪處所	滅	
犯諍	下品	三現前	自言治	滅	
	中品	五現前	自言治	滅	
	上品	五現前	草覆地	滅	

事諍亦有九品，隨言、覓、犯諍，如上分之。

「諸大德」！下面的現前毘尼到草覆地「是七滅諍法，半月半月說，戒經中來」的，是佛制的，不是沒有根據的。「若比丘有」言、覓、犯、事四種「諍事起」來，「即應」按病與藥地給以「除滅」。——應與何法，即與何法。

看上表可以明白，現前一種，通於三諍，該括九品——都用它。

除下品言諍、下品犯諍，不秉羯磨，但用三現前（三法），餘七都加羯磨，皆具五法。

自言治一種，局用於犯諍，通治下、中兩品；其餘的五種——多人語、憶念、不癡、罪處所、草覆地，都是單對一品。

三法現前
- 一、人現前——兩家同聚，各說教理。
- 二、法現前——以三藏教分判。
- 三、毘尼現前——教旨明白，疑暗自遣。

五法現前
- 一、人現前——須各陳諍意。
- 二、法現前——須僧作法詳評。
- 三、毘尼現前——須作單白羯磨，有德同評，無德者遣出。
- 四、僧現前——須四人以上，戒見利及三業無乖同聚。
- 五、界現前——局據作法分齊。隨約限內，有僧皆集，不得有隱。

三法現前與五法現前的前三名同實別，揀別如下：

人
- 三現前中：能治人與所治人合論，都是別人。
- 五現前中：但收所諍的兩方，能斷人屬後僧現前中。

法
- 三現前中：是教文。
- 五現前中：是羯磨。

毘尼
- 三現前中：約能開示迷愚、殄息諍論的為作法。
- 五現前中：據選有智、德比丘，作單白羯磨選出為作法。

古來就相傳滅諍法是難解的，今先概說清楚，以便能夠運用。

已二、釋章七，

庚一、現前毘尼。

應與現前毘尼，當與現前毘尼。

佛在舍衞，迦留陀夷與六羣在河浴，迦留陀夷誤著彼衣而去，六羣比丘說他盜衣，便不叫他現前（到場），與作滅擯羯磨；迦留陀夷以其經過白佛，佛訶責了六羣，因制此戒。

有三現前、五現前已如前列。若作別人對首、心念法，用三現前；若四人以上僧法，則用五現前，必在作法界內，不得在自然界中。

看兩方諍的內容屬於四諍的那一諍，那一品，決定它「應與現前毘尼」的三法或五法的藥，就「當與現前毘尼」的三法或五法的藥以滅其諍。

庚二、憶念毘尼。

應與憶念毘尼，當與憶念毘尼。

佛在王舍城，時沓婆摩羅子爲僧知事，六羣中分得不好的房間、臥具、請

處，就起了瞋謗。慈地比丘說沓婆摩羅子有愛、恚、怖、癡，以大婬事誣謗他，佛在僧衆中，親問這事的虛實，沓婆說：「我從生以來，乃至夢中都沒行婬過，況在覺寤。」比丘以這事詰問六羣，六羣便說：「沓婆是清淨，沒有行大婬的事。」佛說：「沓婆是無著人，不故犯戒；應白四羯磨與憶念法，證明憶記無犯」。

前面說了覓求罪的成否之諍，用五現前、憶念兩藥滅；像這緣起所判明的沓婆無犯，「應與憶念毗尼」，使大衆證明，憶記無犯，就「當與憶念毗尼」。

庚三、不癡毗尼。

應與不癡毗尼，當與不癡毗尼。

佛在王舍城，時難提比丘，得癲狂病，行來出入，不順威儀，多犯衆罪。比丘們詰問他，他便說癡時造的罪，病好就不作了。比丘們以這事白佛，佛說：有三種狂癡：一者常憶，說戒常來；二者不憶，說戒不明（來）；三者或憶（或不憶），或來或不來。此難提，應白四與不癡羯磨，證知病時造過，愈後不造，而制此戒。

庚四、自言治。

應與自言治，當與自言治。

佛在瞻波國，在白月十五日——僧說戒時，佛在衆中坐，默然而不說戒；到初夜以後，阿難請說：佛言：「打算叫如來在不淨衆中說戒，是不可能的。」中夜、後夜，再請、三請，都是這樣答覆。這時大目連用天眼觀看到那個犯戒的比丘，內懷腐爛，外現完淨，就坐在離佛不遠的地方，他就把他牽出來了。目連白佛：「衆已清淨，應得說戒。」佛說：「自今以後，不應先牽；應取自言治。」因制此戒（這段因緣，我曾寫成短文——怎樣對待犯錯誤的同道）。

罪是自己生的，還要自己發露——坦白；對着大衆，自言過失，不有隱瞞，就是治其病了，因制此藥。對諍論罪相所起的犯諍下中品用自言治，下品用三現前，中品用五現前，如前表中所列。

庚五、多覓罪相。

應與多覓罪相，當與多覓罪相。

佛在舍衛，諸比丘於十八事諍不息，在僧中斷不了，就報告了佛。佛說：「應與多覓罪相。法、非法語人同在一處，應差比丘行舍羅（籌），取多人語，而

息止諍端。』佛又說行舍羅有三種：一、顯露，二、覆藏，三、耳語。若上座、標首、智人、和尚、闍梨，住如法地，應顯露行舍羅；若住非法地者，作下二法行之。恐怕非法人多，行顯露法時，他們看明了，若作亂散去，還是不得息諍的。

庚六、覓罪相。（罪處所）

應與覓罪相，當與覓罪相。

佛在釋翅瘦，時象力釋子，善能論議，得外道逼迫的追問，就前後相違；在僧中被問，也是這樣。比丘以事白佛；佛言：『僧應白四，與彼羯磨，治取本罪，奪三十五事，若伏首本罪者，應白四羯磨，如法為解。』故立此法。

庚七、如草覆地。

應與如草覆地，當與如草覆地。

佛在舍衛，比丘共諍，經年不滅，以事白佛；佛想出法子要彼此二衆，相對共滅諍事，應一衆中上座作白言：『我等行來出入，多犯諸罪，除遮不至白衣家，餘罪共長老作草覆地滅。』彼一衆中上座，也這樣作白。兩衆上座作白後，

彼此和合，罪、諍俱滅，更不相問，如草覆地，所有泥土都已遮掩，以喻爲名。

遮不至白衣家，因是對俗人的犯罪，所以除之。

己三、結章。

諸大德！我已說七滅諍法。今問諸大德，是中清淨不？三說。

諸大德！是中清淨，默然故；是事如是持。

廣教正宗的八篇，到這已竟完了。

丁三、流通。

諸大德！我已說戒經序，已說四波羅夷法，已說十三僧伽婆尸沙法，已說二不定法，已說三十尼薩耆波逸提法，已說九十波逸提法，已說四波羅提提舍尼法，已說衆學法，已說七滅諍法。此是佛所說戒經，半月半月說，戒經中來。

這是廣教的流通文，恐聽者情意或有疏散，所以作此總結的提示。

丙二、略教三，

丁一、序。

若更有餘佛法，是中皆共和合，應當學。

以下，是新刪定僧戒本的第二大段——略教。也分序、正宗、流通三個部分，這一段是序。

據釋迦世尊所說的廣教爲本，對毘婆尸等六佛在釋迦以前叫「餘佛法」。是說還「更有餘佛」所說的「法」，雖然是略教的行法，但同樣的有攝收意業，清淨身口二業的功能，應當與廣教一齊奉行，道理、行法「是中皆共和合」的，大衆「應當學」修！

丁二、正宗七，

戊一、毘婆尸二，

己一、法體偈。

忍辱第一道，佛說無爲最；出家惱他人，不名爲沙門。

忍，有三：一、法思惟忍。在一切諸法上，安忍的思惟、抉擇它的道理，有不覺勞倦的毅力。二、他不益忍。對於他人有不益、甚至加害的行爲，要有原則

的不加反報。三、安苦忍。衆苦逼迫的當兒，要爲着成佛的崇高目標而安然忍受。這樣的「忍辱」，不是消極，不是無目的；乃是爲長遠的利益，達到最高目的地的最勝法，故爲「第一道」。佛教徒呢，打算證得眞理，忍辱是第一條道路。

有了這忍辱的勝因，必能感得『湼槃』的本體，不被生、住、異、滅等相所遷動、擾動，「佛說」這是「無爲」；這無爲是「最」殊勝的。能忍，就有這樣的利益。

然而不忍的損失呢，首先，是個爲信仰佛法來「出家」的人，不能依據佛法莊嚴自己，反而「惱他人」的話，那就「不名爲」息惡之士的「沙門」了。既然喪失了立場，那壞處還用再說了嗎！

己二、能說人。

此是毘婆尸，如來、無所著、等正覺，說是戒經。

這樣扼要的法偈，是有劫（在賢劫前九十一劫）出世的「毗婆尸」（譯云廣說）佛說的。毘婆尸乘「如」實的眞道，「來」成就了正覺；固結的迷惑永遠除

盡了，一切事物「無所著」住；所證的道，同於三世諸佛——「等正覺」了。惟有他這樣，才「說」出忍辱是清淨三業的戒法，是證涅槃的第一道，這「是戒經」。是戒經一切弟子應當學習、奉行。能說人文法，下五佛全同，例此可知。

戊二、尸棄二。

己一、法體偈。

譬如明眼人，能避險惡道；世有聰明人，能遠離諸惡。

尸棄（譯云火）佛的略敎偈，但就離過說的；離過當然能夠證眞。先說「譬如」世間有「明眼」的人，把眼前道路看得特別清，就「能避」免了「險惡道」的危險。

後說那「世」間「有聰明」的「人」，都「能遠離」了「諸惡」的；用這比喩顯明了出家的丈夫，怎麼應該不離惡修善，求證涅槃果的眞樂呢！

己二、能說人。

此是尸棄，如來、無所著、等正覺，說是戒經。

戊三、毘葉羅二，

己一、法體偈。

不謗亦不嫉，當奉行於戒，飲食知止足，常樂在空閑。心定樂精進，是名諸佛教。

毘葉羅（亦云毗舍浮、鞞恕附、隨葉等；翻一切慈。）佛的略教，用止、作二行教化於世的。

比丘們同住在道場裏，互相幫助、檢討，遇有過失，有根據的舉出來，「不謗」毀他人；依教法說、行，也就是不謗聖道。被舉過者，也「不嫉」妒。彼此這樣的淨化行爲「當奉行於戒」法才能實現的。而且受的財物「飲食，知」道適可而「止」，自覺滿「足」，才會安心地「常樂在空閑」處學修佛法。

對私生活這樣處理得當的持戒行者，修習的定、慧，必能日新月異的進步，「心定樂精進」的對已生之惡，令它斷除；未生之惡，不使生起；未生之善，能令生起；已經生起之善，讓它逐漸逐漸增長。這樣，「是諸佛教」法啊，應當諦受和堅決付諸實行的。

己二、能說人。

此是毘葉羅，如來、無所著、等正覺，說是戒經。

戊四、拘留孫二；

己一、法體偈。

譬如蜂采華，不壞色與香，但取其味去；比丘入聚然。不違戾他事，不觀作不作；但自觀身行，若正若不正。

拘留孫（翻金仙人）佛先用「蜂采華」的「譬如」，說明比丘利他的行爲。蜂採花「不壞色與香，但取其味去」的；「比丘」乞食「入聚」落如同蜂去花間採花，但取食以資養色身，而修道業，不貪求無厭以壞在家居士信心，這就是利他了。

比丘對僧伽的衆行——「他事」「不違」背和乖「戾」，對別人（個別）的事——「作不作」，不應該參預的，就「不觀」視；如蜂的不壞色香。「但自觀」察自己的「身」體「行」爲，「若正若不正」，正則守之，不正則改之。這樣爲人爲道，處衆立身，自然合乎三學、六和的精神。這後偈是說比丘應當作的自利行爲。

己二、能說人。

此是拘留孫，如來、無所著、等正覺，說是戒經。

戊五、拘那含牟尼二，

己一、法體偈。

心莫作放逸，聖法當勤學；如是無憂愁，心定入涅槃。

拘那含牟尼（翻金色仙）佛就矯正輕縱心意，隨緣染著於塵境的放逸，而說達到涅槃的修持上說明：「心莫作放逸」，應當心意與正觀相應，自然遠離一切過非；進修正道，是解脫之因，「聖法當勤學」修的。由行聖法，漸入聖道，「如是無憂愁」的正戒，使心（定）淨慧明，一切煩惱永久滅絕；是「心定入涅槃」的正戒。

己二、能說人。

此是拘那含牟尼，如來、無所著、等正覺，說是戒經。

戊六、迦葉二，

己一、法體偈。

一切惡莫作，當奉行諸善，自淨其志意；是則諸佛教。

迦葉（翻飲光）佛用三學行爲教化的略教。「一切惡莫作」，徹底的止惡；「當奉行諸善」，勇猛地爲善；然而惡、善二行，都由心起，所以當「自淨其志意」的使心有所主，貞固不拔的持戒的志願，這個正戒不是不正當的學術，「是則諸佛教」啊！

己二、能說人。

此是迦葉，如來、無所著、等正覺，說是戒經。

戊七、釋迦牟尼二；

己一、法體偈。

善護於口言，自淨其志意，身莫作諸惡，此三業道淨；能得如是行，是大仙人道。

釋迦（能仁）牟尼（寂默）佛，說明三學的修行，使離過修善爲略教。「善護於口言」，使口業清淨；「自淨其志意」，使意業清淨；「身莫作諸惡」，使造作行爲的身業也清淨，「此三業道淨」，是成佛道的要件：「能得如是行」的，

就「是大仙人（薩婆多論中稱佛爲大仙）道」——成佛之道。

己二、能說人。

此是釋迦牟尼，如來、無所著、等正覺，於十二年中，爲無事僧說是戒經；從是已後，廣分別說。

世尊成道，「於十二年中，爲無」有犯戒「事僧說是」略教「戒經」；「從是以後」，才有重犯的事情發生（按佛成道五年制廣，但制後便無人違犯），這才「廣分別說」地而制立廣教。這末，略教得到廣多的闡述與建立了。

丁三、流通。

諸比丘自爲樂法樂沙門者，有慚有愧樂學戒者，當於中學。

有從佛出家自願自覺而「自爲」地「樂」修「善法」的「沙門者」——「諸比丘」們，「有慚」地內心不起過失；「有愧」地身口不發過非；而且「樂學戒」法的比丘們，「當於中學」修這佛教的基本的內容——略教。——這是勸學略教使之流通久遠的文字。

乙三、明廣略二教總流通五。

丙一、廣教勸信流通。

明人能護戒，能得三種樂，名譽及利養，死得生天上。當觀如是處，有智勤護戒；戒淨有智慧，便得第一道。如過去諸佛，及以未來者，現在諸世尊，能勝一切憂。皆共尊敬戒，此是諸佛法。

全戒本第三大段，廣略二教總流通，分爲五段。

這第一段說明了廣教勸信流通。惟有智慧的「明人」，才「能護戒」法，護戒「能得三種樂：名譽及利養，死得生天上」，持戒不僅現生得好報，未來還得善果。「當觀如是處」——三樂的益處，「有智」的信士，自然要「勤護戒」法的。又因奉「戒」得到清「淨」，發生禪定和「智慧」，可以超出有相的三有，「便得第一道」——破惑證眞了。

這廣教戒法，是三世諸佛共同遵奉的，「如過去諸佛，及以未來者，現在諸世尊」，都是用聖智滅除煩惱，斷盡了生死苦源的，「能勝一切憂」患的；但「皆共尊敬戒」法，因爲「此是諸佛法」啊！

丙二、略教信順流通。

若有自爲身，欲求於佛道；當尊重正法，此是諸佛教。七佛爲世尊，滅除諸結使；說是七戒經。諸縛得解脫，已入於涅槃，諸戲永滅盡。尊行大仙說，聖賢稱譽戒。弟子之所行，入寂滅涅槃。

「若有」厭生死苦惱而「自爲身」得涅槃樂，「欲求於佛道」的，「當尊重」這略教的「正法」，「此是」等正覺共同遵守的「諸佛教」戒。看！「七佛爲世尊」了，爲使衆生都「滅除諸結使」的時候，「說是七戒經」的，是七佛演唱的正法啊！能夠依這略戒信行的人，可以自利利人的「諸縛（煩惱障）得解脫」「諸戲（所知障）永滅盡」，到這境界，就是「已入於涅槃」了。弟子們能遵師教——「尊行大仙說」的，爲「聖賢（弟子們）稱譽」的「戒」，這「弟子之所行」的因事，就是「入寂滅涅槃」的果證。

丙三、付囑流通。

世尊涅槃時，興起於大悲，集諸比丘衆，與如是教誡。
莫謂我涅槃，淨行者無護，我今說戒經，亦善說毗尼；
我雖般涅槃，當視如世尊。此經久住世，佛法得熾盛。
以是熾盛故，得入於涅槃。

「世尊」在將「涅槃時」，重扶戒律，遺教弟子珍敬波羅提木叉，是以興起於大悲，集諸比丘衆，與如是教誡。」

世尊恐弟子有佛在須要護戒，佛滅後便不必護戒的思想，才說：「莫謂我涅槃，淨行者無護」。世尊要弟子們看戒法如同看佛一樣地說：「我今說戒經，亦善說毘尼」了，「我雖般涅槃」，你們視此戒律，「當視如世尊」啊！當知此則是汝等大師。若見法者，即見我身。

因爲：「此」戒「經久住世」間，「佛法」便「得熾」然地興「盛」；「以是」佛法「熾盛」之「故」，才可匡僧導俗修因剋果，有人「得入於涅槃」，使三寶久住啊！

丙四、奉順流通。

若不持此戒，如所應布薩；喻如日沒時，世界皆暗冥。當護持是戒，如犛牛愛尾。和合一處坐，如佛之所說。

「若」弟子們「不持此戒，如所」一定的半月半月「應布薩」的時候，而行布薩——淨住。那就譬「喻如日沒時，世界皆暗冥」的情形了。因爲不持戒，自行喪失了；不布薩，衆法毀滅了；自行、衆法都沒有了，衆生如處暗冥，如日已沒，如世界黑暗了一般。

所以比丘們「當護持是戒，如犛牛愛尾」那樣才好。比丘們能護持戒，才能半月半月布薩，「和合一處坐」，說戒師的誦此廣略二教，就「如佛之所說」是一樣的。

丙五、迴向流通。

我已說戒經，衆僧布薩竟；我今說戒經，所說諸功德。施一切衆生，皆共成佛道。

「我已說」廣略二教的「戒經，衆僧布薩」已「竟」；「我今說戒經，所說（的）諸功德」，不僅要使在布薩會上大衆得到利益，也把這所有功德，「施」與

「一切衆生」，願一切衆生，依此戒經利益，直至佛果菩提——「皆共成佛道」。

這廣略二教總流通的五段偈文，是法護尊者所撰。殷懇地勸勵佛子們信行這廣略二教，使之流通久遠，正法住世，利益一切有情！

勇士交陣死如歸　丈夫向道有何辭　初入恒難永無易
由難若退何劫成　丈夫欲敵三界王　當揮智劍斷眾魔
吾[illegible]苦海誓無畏　莊嚴戒筏攝諸方　（唐、太賢法師偈）

日輪撓作鏡　海水撓作盃　照我忠義膽
浴我法臣魂　九死心不悔　塵劫願猶存
為撤虛空界　何人共此輪　（明、蕅益大師偈）

新删定四分僧戒本淺釋終

注：批注爲本書主編傳印老和尚手書，爲方便讀者計，特予保留。因手書批注位置隨意，故此部分排版版心未統一，請讀者見諒。

教誡新學比丘行護律儀集解

釋妙因集



教诫新学比丘行护律仪集解卷上

法界学苑沙门妙因集

文分为二：甲一题目二 乙一标题

教诫新学比丘行护律仪

「教」，谓教谕令作善；「诫」，即诫勖令止非。「新学」，今日始受具者。「比丘」，涅槃经曰：能破烦恼故名比丘。破我等想，修戒定慧，度三有四流，安处无为道，故名比丘。「行护」，谓随受奉持，行存身口，护在乎心，戒不徒受，随之而行，则二持德就，二犯愆离。否则所谓只轮无转于地，折翮有坠于空者也。梵语毗尼，译为「律仪」，即训为法，是教诫新学令行护之律法也。如下诸法，准教辩次，垂范后世，凡从门者，皆须則之！虽被比丘，余众亦预闻也。往昔有一比丘，度弟子不教诫，弟子任性行非，死生龙中，便观宿命，知其本缘，遂瞋恨其师，至于害之。度人不可不教诫，祖师所以痛切于兹，固其宜矣。

乙二撰号

终南山沙门道宣述

「终南山」，在长安城南五十里。唐武德九年，祖师徙居于此，故以标焉。「沙门」，翻曰勤息，勤修三学，息灭三毒，故受斯称。「道宣」，祖师之名也。姓钱氏，京兆人，行年十六，从颙律师祝发。隋大业中，依首律师进具，从习广律，听二十遍，晦迹烟霞，专修静虑，三衣皆纻，一食唯菽，提挈毗尼，兴起圆宗，所著行事钞、戒疏、业疏、尼钞、拾毗尼义钞及高僧传等，凡二百余卷。乾封二年十月三日寂，春秋七十二，坐夏五十二。懿宗谥曰澄照律师，塔号净光。本传载在宋僧传等书。「述」，简非造作，示谦之词。

甲二本文三，乙一序引三

丙一叙新学须教三　丁一示乍入忩学

引言

法无大小，通塞由人；大机受教，无教不大。南山律师究佛本怀，以扶律为己任，千余载来，僧仪不灭，佛法犹存者，实祖师之力焉！所谓毗尼是佛法寿命者，岂不然欤。祖师于贞观八年撰教诫新学比丘行护律仪，永徽元年重修，撮诸律要文，示四仪切用，为诸道众所当遵从奉持者也。宋真悟律师尝撰通衍记以解之，惜其文至今已佚矣。

扶桑智证大师入唐求学，传去前本，名护律仪；俊芿入宋，受重修本，后多宗之。日域南北律苑，登戒门者，必先研习；作注解者，亦有数家。弘一大师曾云：“日本古德解者数家，加以删治，辑成二卷曰《教诫新学比丘行护律仪集解》”。惟以抗战事起，交通阻隔，大师弘法内地，经书存置鼓浪，南山律苑丛书编辑出版，未能如愿，深可痛焉！

妙因谨遵大师遗示，多年搜求，请来扶桑古著三种：

一、《教诫律仪》(头书)一卷。华洛科天荣撰元禄三年庚午刊（康熙二十九年，一六九〇）。

二、《教诫律仪指要钞》二卷宝田通玄述元禄十六年癸未刊（康熙四十二年、一七〇三）。

三、《教诫律仪讲述》二卷湛堂慧淑辑正德四年甲午绝笔（康熙五十三年、一七一四）。

故以讲述为主，前二辅之，录成集解，仍分二卷，用遵弘一大师原意。或于创入道门者，有小助乎！辑录未妥，读者幸匡正之！

佛纪二五〇八甲辰年弥陀诞日先师示寂八周年法界学苑沙门释妙因敬志

观夫创入道门，本即闲其妙行。

「创」，始也。谓释宗有信得「入」，故云「门」也。「闲」，习也。三乘所依，以戒为本，既非世善，故云「妙行」。道众务本，本立道生，凡入释门，当速习焉！

丁二明从师始识

要遵承以法训，方乃晓其律仪；事若阙于师承，持护冥然无准。

初文正示。「法训」，盖习应先传，不宜自任，待就有道，「法」「仪」始「晓」。事下，反显。理容自知，「事」必在「承」；若无所承，专其意裁，则「无准」则。暗然无知，如昏夜游。行事钞曰：律中制未满五夏，及满五夏愚痴者，令依止有德，使咨承法训，匠成己益。

丁三结机教相待

故知不有教诫，行相谁宣；不有学人，轨模奚设！

上二句明由师知法。「行相」谓行事仪相。下二句示待机起教。「轨模」，喻匡徒之法。初学无知，若非师范，进道无由，故教不可阙。轨模之设，如无其

机，徒为何益，故应待学人。机教相扣，正法可弘，此即通叙一部立教大意。凡为师者，循循善诱；而为徒者，拳拳服膺；则庶几无负祖师之意耳！

丙二斥即世违法二　丁一指示教源二

戊一竺华弘传

然释迦行化，法本西天；自金口收光，言流东域。

上二句，示佛化土；下二句，显法传来。佛身无相，充满法界，随物现形，示生唱灭。且据此土所睹，故指「西天」，即天竺也。「收光」，谓化仪已息。「言流」，遗教远被，世尊施化，本在西竺，分于汉帝，法始「东」「渐」。「法」「言」，并指大小乘教。「金口」，即称佛口，黄金色身之口轮故。「东域」，指震旦也，印度之东，故曰东域。

戊二化制二教二　己一通明二教

化教含其渐顿，洒定水于三千；制教轻重斯分，熏戒香于百亿。

「化教」，谓通化道俗，但开信解，用舍任机。「含渐顿」，适时化故。小教曰渐，渐次诱之；大教曰顿，不顺渐机，克实显示。虽则小教独渐非顿，不妨

大乘分其二途。「三千」，一佛化境，下云「百亿」亦同。「制教」，谓别制内众，必令修奉，违背有过。「轻重斯分」，随宜制故，根条戒仪，法不一轶。「一定」能澄惑，故比以「水」。戒可净业，故喻如「香」。

己二别示制教

律制五年依止，意在调伏六根。有智听许离师，无智犹须尽寿。

上句特明本制。「律」，通指诸部。「五年」，是依止齐限。下句制意约根，佛所以制，其致在兹，如其不悉，依亦徒然。「调伏」，调练对治，是作持行。制伏离过，即止持行。上是就教，下约根中，上机「有智」易悟，不待五夏；下根「无智」暗钝，终身「犹须」依止也。母论云：十腊乃至百腊不知法依止是也

丁二正斥时弊二　戊一斥无知二

己一总示

屡有初心在道，触事未谙，曾不寻其教章，于法每缠疑网。

「屡有」，言其多也。始入法者，即从理修，故云「初心在道」。戒律之行，对境成塞，故云「触事未谙」。谙，悉也。上是指过。「曾」下推由。「寻」谓

䌷绎。「教章」，是律藏。「法」，即持犯轨式。「疑」萦于心，故喻如「网」。不顾本务，全恶其教，故缠心「疑网」，临境面墙。

己二别举四　庚一列非　庚二指类

或非制而制，是制便违；或云我是大乘之人，不行小乘之法；如是者众，非一二三。

「非制而制」，律开反制，以随己意。「是制便违」，圣禁不奉，以违己情也。上既专任，下又倚滥。虽自称「大乘」，但言无实，妄以「小乘」，丑诋戒律。安知「法」无大小，权实在机，既经开显，无有殊途。况闻扶谈，悉是实道。行事钞云：大小二乘，理无分隔，对机设药，除病为先。故鹿野初唱，本为声闻，八万诸天，便发大道　双林告灭，终显佛性，而有听众，果成罗汉。以此推之，悟解在心，不唯教旨也。胜鬘经云：毗尼者，即大乘学。智论云：八十诵者，即尸罗波罗蜜。如此经论，不入其耳，岂不为悲！「如是」下指类。邪说甚多，故曰「非一二三」。释迦法中，无菩萨僧，内发大心，外护小律。不具律仪，何由为僧？非僧称僧，而受信施，能所俱堕，圣诫炳然，宁不恐乎！

庚三正斥

此则内乖菩萨之心，外阙声闻之行，四仪即无法润，乃名枯槁众生。

毁訾毗尼，坏他净信，引发恶见，是乃「内乖菩萨」利他「之心」。「行」不称实，积己罪业。行住坐卧，混迹鄙俗，欲称「声闻」亦不可得。不沐「法」水，「润」绝于身，「枯槁众生」，其「名」正矣。夫大乘人，既誓学无尽法门，则大小顿渐，何法可弃！又诸声闻，专于自利，尚护讥嫌，况菩萨以利他为先乎！言我是大人，不行小法者，迷倒甚矣。

庚四结叹

若此等流，古今不绝。自非持法达士，孰能鉴之哉！

「古今不绝」者，且祖师之世，其弊尚尔，况在末运，益可悲矣。「持法」，谓志高；「达士」，即识远。乃护持正法而能通达教理之人也。故曰「能鉴之」。鉴，照也，明也。「之」，指上文枯槁众生。驴质狮皮，颛蒙被诳，故推若人，方任审悉。

戊二斥无行

时有学人，运情疏躁，求行者少，求解者多，于制仪门，极为浮漫，

「时有」新「学」之「人」，「运情」，即用心；「疏躁」，谓疏暴浮躁。「求行」，谓志存实履，「求解」，即专逐语言。经论非制，尚须修持，律是「制」引，故违有罪，出家本务，何得不行！制而不行，轻略最剧，故云「极为浮漫」。盖如来立教，专存摄修，若但有解，而无实行，习浮溺死，实可痛也。灵芝律祖云：凡学有二：一教；二行。教以照行，行以践教：教行相循，方名为学

丙三明兴怀制作二　丁一示学法次第二

戊一正明

夫以不修禅那三昧，长乖真智之心；不习诸善律仪，难以成其胜行。

上二句，定慧证真；下二句，戒生二学。定慧均等，乃称「三昧」。三昧「不修」，「真智」何证？真理发慧，慧能证真，能所冥合，犹如函盖。「诸善」标异恶戒：「律」，谓通禁止非；「仪」，即造作有相；「胜行」，通指定慧，达妄冥真，故称为胜。静虑正受，能契真智：戒仪不完，徒修禅那。因戒生定，因定发慧，若推其功，戒为启发之先也。成论云：道品楼观，以戒为柱；禅定心城

以戒为郭。故诸三乘道人，并不轻戒，以深伏我根，傾慢使幢，敬戒而增道业，可不钦尚之哉。

戊二引示二　己一叙人

是以古今大德，实为世者良田。

行满位高，故曰「大德」。学不越次，德既圆备，故与「世者」，「为」其「良田」，人天供养，福不可量，所谓冰洁其心，玉润其德者，乃能生善种，号曰福田也。

己二赞德三　庚一别举三学。

净业成于道仪，清白圆于戒品。

「净业」，身口意业无罪垢故。「道仪」，圣道之仪相也。「清白」，清净洁白，亦是净业。「圆」谓圆满不阙坏也。五篇七聚，种类差别，故曰「戒品」。

庚二广列诸胜

气高星汉，威肃风云；德重丘山，名流江海；昂昂耸杰，秀学千寻；浩浩深慈　恩波万顷；怀师子之德，现象王之威；人天赞承，龙神钦伏，

「星汉」，谓星宿河汉。「肃」，寒也。仰而难及，故如星汉。凛而可怖，故如「风云」。「重」而不动，「流」而不塞，「丘山」「江海」，可以为喻。智力「秀」「傑」，此是自行；「慈」「恩」「深」广，乃是利他。「学」恐写误，合作岳字。「昂昂」「千寻」，状其高出。「浩浩」「万顷」，况其远润。「师」「德」内抱，勇猛无畏。「象」「威」外彰，进止可则。众德萃躬，利润被物，故为良福田，令幽显归向。「人天」围绕，「赞」助「承」事，「龙神」来集，敬「钦」屈「伏」，咸是戒德所使然也。

庚三 结叹应感

实谓苍生有感，世不空然；所以德焰联辉，传光靡绝，雅行坚操，真僧宝焉！

「苍生」，即目众生。诚必有动，「感」无不通，故云「世不空然」。因前而致，故标「所以」。「德焰联辉」，谓圣贤踵迹。「传光靡绝」，即法灯不尽「行」正志「坚」，不染流俗，是「真僧宝」，可不尊哉！

丁二 明著书由致五 戊一 叙自谦

予乃愧省下流，实怀惭于上德。

「予」，祖师之自称。「流」下，犹辈也。「上德」，即指古今大德。叙谦退耳。

戊二示立言

准教纂斯清训，以将呈诲未闻。

不自专辄，故云「准教」。教，通指诸律。「纂」，集也。「清训」，即今仪文。「呈」，示也。「诲」，教也。「未闻」，乃目新学之徒。谓规准诸部律教，而纂集斯仪文，以示新受比丘戒者也。

戊三述本怀

夫戒律之宗，理有任持之志；遂使内自增其善心，外令仪轨可观。

初二句明护律之志。后二句明护律之由。「宗」，本也。「理」，犹素也。「任持」荷担之义。佛法兴废，系乎戒律，故其宗此者，志在任持。令诸学者，摄「心」「善」淑，「仪规」严正，「内」「外」两全，三学并备，则僧仪有存，佛法乃住，推而言之，其功基于威仪，可不勉乎！此仪之作，为此故也。

戊四结被机

凡诸行条件，录之于后，用光新学，并题序云。

「凡」，犹都也。「条件」，条枝件分也。「行」事法相，犹如树枝，分分次第，故曰条件。「用」，以也。「光」，训照：将令夫冥然者明也。「并」「序」者，以本标目，兼有序引，述作从省，故此示之。「题」，即书也。

戊五举条数

行相法都四百六十五条，在下具明。

「五条」，准于下文，合作六条。

乙二正明二十三

正明有二十三法，一一法中，并有标名、列相二科，在文显然，不劳复分。

入寺法第一十一条

「寺」，嗣也。谓治事者嗣续于内。摩腾、法兰始到中国，汉明帝安置于鸿胪寺，后建伽蓝名白马寺，自此僧居，通称为寺。隋炀帝改曰道场，后复曰寺。今明入于僧坊之仪，故曰「入寺法」。

一到寺门外具威仪。

「具威仪」，整正身容？在未入「门」前，脱道行衣，着入众衣等之仪相。

二入寺门礼拜，便跪说如常叹佛。

「跪」即互跪，左右互跪也。今时僧众多用长跪。「叹佛」，如胜鬘夫人赞叹释迦如来之文。瑜伽论曰赞：妙色、寂静、胜智、正行、威德五种功德。身礼口赞，心何不敬，三业等运，崇敬极矣。叹佛偈文，随自所能，不必一定。果感口香者，因在叹佛也。可不行乎！

三收坐具合掌曲躬，然后敛容，旁廊一边，缓行直视。

梵语尼师坛，翻曰「坐具」，或曰随坐衣，本坐敷之，未见礼拜展敷之文。归敬仪曰：寻讨经律，无敷坐具之文，但云脱屣礼足，今据事用云耳。「合掌」，无余想也。「曲躬」，有所恐也。「敛容」，不顾视左右也。「旁廊」等者，示无傲慢之相耳。假事显心，内外无背。

四不得垂手，当有所畏。

「畏」，谓恐慎。

五不得蹋殿塔影。

「殿」安佛像，「塔」奉舍利。「蹋」，践也。践影犹形，其罪不轻，或不能免，存想足在己影，则避违矣。

六逢尊宿殿前不得礼拜。

「尊宿」，德腊俱高，众所知识；亦通指夏数大于己者。「殿前不」「礼」，以敬佛故。惟此处不得，则知其他，随逢便拜。

七若入殿塔，当合掌右绕，不得左转。

如佛南面，行者西「入」东出，是为「右绕」。「左转」反之。右绕吉祥，左绕逆天，护塔神嗔，宜慎之也。西域记曰：西天随所宗事，礼后皆须施绕，盖归敬之至也。

八出殿门随颊举足。

「颊」，门柱之一方颊面也。「随颊」，从东出者，先须随门东柱，进左足；从西出者反此可知。

九涕唾须知屏处。

「涕」，正作洟，鼻液也。「须知屏处」，恐污佛僧地。迦叶佛时，出家人因有此罪，感入地狱，刀剜己鼻，大劫受苦，至今不息。今时道俗，不思斯禁，每入梵刹，尝污净地，未植福因，先降罪行，可不慎乎！

十须参礼尊宿。

「参」，谒也。上中下座，随次历参，至四座而止，以成众故。不及其余，恐劳扰故。若其入定时，但礼房亦足矣。

十一须知大小便处。

「须知」「便处」，为使临时不匆遽也。临时未知，又恐失仪。

在师前立法第二六条

「师」有多种，今但局二：一得戒和尚，二依止阇梨，下亦皆然。五分法身，因师成立，最可亲近，随侍供给。

一不得直前立。

「直」，谓正当之义。制「不得」者，碍观望故。

二不得直后立。

恐师回顾唤难故。

三不得太近。

恐踏师影故。

四不得太远。

恐不闻语故。

五不得在高处立。

恐成憍慢，失恭敬也。

六不得上风立，当须对师额角七尺许立。

初制非，恐身臭气熏师。后示如「对师额角」，不直前后也。「七尺许立」，远近得所。

事师法第三五十一条

「事」谓奉事，灵芝律祖云：事父唯孝，事君唯忠，兼之者师也。则其非易可知矣。

一常瞻师颜色，勿令失意。

「睹」「色」承顺，勿「失」「汗」「意」，行孝之要，事固不易，所谓色难也。

二凡至师所，当具威仪。

「具」「仪」表心，以极其敬，须入师房，著衣齐整，户外弹指，类推应知。

三在师前不得与同类人相礼。

「同类」，同法之人，事同一师

四在师前不得受人礼拜。

「人」者，通指道俗人也。

五向师前问讯，当预合掌曲躬。

发言「问」安是口业，「合掌曲躬」乃身业，心若不敬，何至身口！近逼方作，亦为不敬，故云「当预」先也。

六共师语不得争胜。

「胜」，即负之对。对兄长尚须下气悦服，况于「师」乎！

七常须软语。

「软」和之「语」，谓非逼切。经云：弟子于师所，不得粗言。

八师语未了不得语。

杂乱尊「语」，故「不得」也。总而言之，多人集会，他语未了，更出言语，则遮他语，非沙门法，亦宜诫之！

九凡欲作事，要须咨白。

「咨」与咨同，问也。「白」，告也。白依指挥，不敢私谋。

十师所教诲，常须随顺，不得违逆。

取法于师，名之为资。「师所教诲」，何无其理，有理不「顺」，资道安在！昔有一沙弥，由逆师诲，后感畜趣，深可畏也。

十一凡得教训，当设礼谢。

赖「教」迁善，借「训」悛非，美属己躬，奚得不「谢」！「设谢」，报其法恩。今人若得教训，还怀愤恨，当见斯文，应生愧悔！

十二若被呵骂，当须自责，软语忏谢。

心住慈悲，口现「呵骂」。「自」若知非，宁不愧「责」！所存于内，必形于

外，如不「软语」[illegible]虽「忏」无实，不惟保己之非，抑又有欺于师。

十三被师呵责，不得起瞋嫌心。

四分律：弟子不承事和尚，佛令五事「诃责」：一我今诃责汝，汝去！二莫入我房；三莫为我作使；四莫至我所；五不与汝语。所谓五事，皆出于悯念弟子，岂不反己，而「瞋嫌」之哉！

十四见师衣裳巾袜垢腻，白师洗濯令净。

「师」所切用之物，当须运意，随时照料之。

十五见师衣破，当缝补之。

十六整师鞋履，叠衣被。

行事不同，用意料理，同前十四条也。

十七先洗师钵，后洗己钵。

尊人重法，随事表心。律制自「钵」残水，不得泻「师钵」中。

十八常须作意，不得喧笑。

「作意」，谓用心。大语「喧笑」，皆出于放心也。

十九不得在师前卧。

二十不得在师后起。

夕卧晨起，其事非一，所须亦多，弟子不办，将谁之属！

二十一凡欲入师房，至门先弹指，然后方入。

若突入则轻触威严，弹指作声，令内知觉，少住门外，待命方入。

二十二平明三下钟了，即问讯白事。

「平明」，昼夜分辨之际，明相稍现之时。「三下」，谓三通。「问讯」，审眠安否？「白事」，告诸所作。

二十三于一切处避师坐，不得唐突。

「避」，谓当离六尺。「唐突」，即触犯，极为不逊。

二十四若随师行，不得喧笑，不得蹋师影，相去可七尺。

「不」「喧笑」，是护其口。「不」「蹋影」，乃护其身。儒尚制不履影，况释氏乎！罪如破塔，其报可怖。

二十五奉教令当生惭愧，念修戒定以报师恩。

「奉」，谓禀奉。「教令」，即法训。「师」视资犹子，故为教令；资视师如父，父教未行，岂不「惭愧」！匠成法身，其恩超亲，肉灯身座，亦犹难报；若练三学，以成其功，乃真实「报」「恩」者矣。

二十六闻师外归，当出迎接。

二十七师从外归，当须襞叠衣裳。

二十八师欲洗足，当具汤水拭巾。

二十九常扫师房院。

三十见师床有尘土，当扫去之。

善恭敬经曰：师坐卧床，应先敕拭，令无尘污虫蚁之属。

三十一师常坐卧床，不得辄坐卧。

制「不」「坐卧」，防轻慢故。若得师许，坐卧亦得，故云不辄。「辄」专也。

三十二凡入师房门，当旁门颊行，随门颊举足。

三十三扬门帘出入，当手承著门颊，勿令有声。

闭门户不得作声。

三十四凡下帘不得悬放，当以手承下。

「不得悬放」，以有声故，又易损「簾」也。

三十五凡上帘法，当从里卷，令两头齐。

「从里卷」者，法可尔故，所见宜故。

三十六嚼杨枝涕唾当屏处。

四分律：三事屏处：大小便嚼杨枝。善恭敬经：弟子在于师前，不得涕唾。

三十七不得令师瓶有宿水，此忌热时。

「忌热时」者，「宿水」易生虫故。

三十八常令师瓶水满，不得欠少。

「欠」，不足也。师用无恒，竭当随添。

三十九当具灯烛常知时。

「知时」，或燃或灭，合时宜也。

四十冬月勿令师房阙火。

僧祇律：若热时应与水洗浴，寒时应燃炉火。「勿令」「阏火」，避寒故也。

四十一夏月常为师晒暴荐席衣裳。

「晒」「衣」等，恐生虫也。

四十二不得向师前谗佞他人，说其过恶，死入地狱，极为过恶，深须诫之！广如智论中说。

「谗」，谮也。「佞」，谄也。「向师」谮「他」，意在扬己，其「恶」既「极」，故「诫」应深。世中君子，犹所贱恶，何况出世，和合僧乎！「入地狱」者，如迦叶佛时，出家弟子毁訾诸比丘，死感铁刺火烧之报是也。「智论中说」：「虽复诵经禅定，口中出刀剑，好说他人过，死入地狱，疾一阐提，阐提得成佛，此人复未出。极宜诫之！

四十三在师前不得说无益之事。

对「师」所言，贵在利自利他，云何悠悠，谈「说」闲事！

四十四对师前不得抓痒。

四十五若欲欠呿，当以手遮口。

四十六不得对师著袜。

四十七不得对师洗足。

四十四至七，皆是不敬之尤，可不诫乎！「欠呿」，张口运气也。「遮」，盖也。

四十八向师前未遣坐，不得辄坐。

三千威仪云：师三言坐，乃应坐。

四十九向师前未令去，不得辄去。

或坐或「去」，惟任师命。

五十师欲出寺，当具所须。

「所须」，谓六物等。

五十一师欲上堂，为师涤钵，看闭门户等事。

「上堂」，谓上斋堂。「涤钵」，除尘氛虫气故。昔有一比丘，中钵中蛇毒，故制食前涤钵。「闭门户」者，恐有盗损故。「等」者，等取余诸缘务也。

在寺住法第四三十一条

一不得强知他事，论他过非

己事未办，何暇知「他」！「论他过非」，不徒于己无益，亦且令他生恚。

二不得入他净事。

见有「诤事」，当为谏解；「入」而助之，则增惑业。宝积经曰：戏论诤论处，多起诸烦恼，智者应远离，当去百由旬。经文明诲，宜遵奉之！

三不得传他恶事。

知「恶」传播，坏人善信，于佛法中，至为无益，所以大戒制为夷罪。

四不得钉破墙壁。

毁损成功故，昔有出家人以橛毁僧墙壁，死入地狱，为大肉橛。

五不得书门户及墙壁。

损失成功，与钉破不异。三千威仪云：不得画壁作字。

六见殿塔不净，当扫令净。

准经扫佛殿塔一手掌许，胜于扫僧地一阎浮提。法有五事，如三千威仪。又无垢清信女问经曰：未知扫佛塔地有何善报？佛告女言：扫佛地得五福：一自心

清净，他人见已亦生净心；二为他所爱；三天心欢喜；四集端正业；五命终生善道中。

七行不得垂手。

八行不得左右顾视。

行事钞曰：「左右顾视」者，在村落处处看也。

九行须直视，看地七尺，勿令蹋虫蚁。

不惟整仪，亦存护生。智论：出入来去，安详一心，举足下足，观地而行，为避乱心，为护众生故，是不退菩萨相。

十若手把物，路逢尊宿，当放一处，如法问讯。

「若」有所「把」，合掌不能，曲躬亦难，口意虽敬，在身未恭，故令「放」之。

十一不得逾越篱墙，除会衣会夏等缘。

尚非俗仪所宜，何有僧范可许！但若防离「衣」破「夏」之罪，最为切「缘」，所以开之。「等」，或可等取命梵二难矣。

十二不得著木楔向尊宿前行立。

「木楔」，即木履。「不得」「行立」者，成憍慢故。

十三不得通肩被袈裟。

「通肩」，谓非偏袒，亦对尊宿，故「不得」著。

十四常须带袈裟纽。

「带纽」者，恐被风飘故。

十五凡著履楔，先令脚根著地，勿使作声。

「根」合作跟。跟，足踵也。先指后跟，是贱下之相。行事钞引僧祇云：行时先下脚跟，后下脚指。三千威仪云：不得大举足蹈地使有「声」。

十六洟唾常向屏处。

毗尼母论：塔前众僧和尚阿阇梨前，不得张口大洟唾著地。

十七不得门阃上坐。

门限谓「阃」，亦作门阈，亦作梱。儒尚制之，况我法乎！

十八不得脚蹋门限。

「门」下横木，为内外之「限」。宜越，「不得脚蹋」也。

十九不得入恶笑处。

择友择交，从善远恶。善戒经曰：不乐见闻诸恶众生，斗诤骂詈。

二十于春夏秋冬，无切要事，不得游行。

道业未成，寸阴可惜；何暇「无」故，从「事」「游行」！「切要事」者，营构三宝，救济众厄，生善灭恶，自利利他之诸缘事，则须游行。

二十一不得恶口骂人，如经所说口业极重，切须慎之！

诸「经所说」，为不少矣。出曜经载：佛在世时，尊者满足诣饿鬼界，见一饿鬼，受极大苦。尊者问故，饿鬼报曰：吾昔出家悭贪，恋着房舍，见持戒精进比丘而骂辱之，故受此苦，宁以利刀自割其舌。尊者若还阎浮提时，以我苦状，诫诸比丘，善护口过，勿妄出言伤人！

二十二不得嗔骂风雨。

虽非众生，亦不可「嗔」；所谓寒热「风雨」，虽不恼彼，以能纵自恚心，

故得罪也。

二十三不得急行，当学牛王象王之步。

「牛王象王」一：其「步」可效。象步静故，以譬佛行。

二十四廊下行，不得当其中道。

二十五行须旁一边是礼也。

曲礼曰：行不中道。二十四制非，二十五示如。如是礼者，成谦敬故。

二十六廊下行不得高声语笑。

四分律：不得戏笑行入白衣舍。芝祖准此仪文决定，百众学所制，不止局于聚落耳。

二十七大小便须知处所。

优钵祇王经曰：伽蓝法界地漫大小行者，五百身堕拔波地狱。

二十八无缘事不得入他房院。

若「无缘事」，「入他房院」一，非妨自业，亦妨他业，自他俱失，所以制焉。

二十九常须慈悲柔和善顺，论云：夫言慈者，意在柔和，被他所恼，

不生嗔恨。夫言悲者，意在饶益，善顺物情，不恼他也。

「论」者，未详何文。心住忍辱，口离粗语，其谓之「慈」。悯「物」义利，不逆其机，乃名为「悲」。

三十凡出房院，不得冲突尊宿。

「冲」亦训「突」。冲突，侵触也。

三十一廊下行不得吟咏。

凡诵诗赋，引声巧妙者，吟也。使气上落者，泳也。歌泳偈伎之类。准三千威仪，在余处亦不可尔。

在院法第五五十五条

「院」，谓寺内之别院也。

一常勤修正业，不得空谈世事。

「正业」，谓持戒劝化，坐禅诵经等。正业不「修」，「空谈」何益！瑜伽论云：怀爱染心，谈说「世事」，虚弃时日；乃至若由忘念，虚弃时日，是名有犯。

二漉水法初下水罐时，先且动水令虫散。

「罐」，汲水器也。「且动」，遽汲恐损生故。

三须用三重密绢，细心滤水。

疏绢通虫，故「用」「密绢」，袋制「三重」，教人「细心」！

四水罐桶上下，不得搪著井四边。

「不」「搪著」者，损伤「罐桶」，又恐损生，及动他心，当须徐徐「下」之举之。

五水桶上至井口，须如法浇洗水桶横梁，然后把之拭暴令干。

「横梁」，即持绠者。「令干」，恐速朽故。

六滤水时，桶从井口出，不得令水滴滤罗外。

寄归传曰：倾水之时，罐底须入罗内，如其不然，虫随水落，坠地坠盆，还不免杀。

七泻水不得溅入盆水中，若有滴落更须再滤。

「溅」，水溅也。

八夏热时经宿水则有虫生，早朝取水午时虫生，弥须再滤。

正法念经：经宿之水，若不细观恐生细虫；若不漉治，不饮不用，是名细持不杀戒也。

九　冬有冰，不得早起滤水；水著滤罗，虫则冻死。

「严」，阴气凄冷也。

十候日出暖时方滤水，其桶及罗，唯须表里加意细淋，使虫尽方休滤水之法，行相极难，今且略说。

「淋」，以水浇也。后三句结，事虽非易，无暇广说。

十一然干枯柴竹，疑似有虫，即须细破看之。

「看之」，审悉知无，方可「然」之，若损「虫」命，业报弗轻，故令随事作意，切于护生。

十二每须检校火烛，勿令失火。

「火」能烧物，纵小叵轻，虽鼠所衔，亦足焚寺，至「须检校」；

十三若洗内衣，须拾去虮虱。

零虫投污，不免损命。

十四洗足及袜，须用一盆。

「用一盆」，净衣盆外，别设一盆也。

十五洗净衣盆，不得洗足及袜。

为敬法「衣」，「不得」「净」触一混。

十六凡暴净衣，不得安触竿上。

「触」，秽也。「竿」，竹竿也。盆既两别，竿何不分！

十七凡濯衣要用水瓶净手，把其桶杓。

缘洗垢秽，令「手」有触，「桶杓」是净，不可卒「把」。

十八凡洗濯了，当用净水荡盆器令净。

当须「净」洗置于常处，用已舍去，于「器」失护。

十九凡洗足了，须用水再淋手足令净。

先洗水污，故更涤之。

二十夏月热时，用水盆了，当荡涤覆之令干，不得仰，仰即生虫。

「荡」，洗濯也。「仰即生虫」，盖指木盆也。

二十一　于上中下座常存礼节。

钞引毗尼母论：从无夏至九夏是「下座」，十夏至十九夏名「中座」，二十夏至四十九夏名「上座」，五十夏已去，一切沙门国王之所尊敬，是耆旧长老。凡待人能离过与不及，则可谓「礼」不踰「节」矣。

二十二　于上中下座不得出无义之语。

「语」不合宜，名为「无义」：自惑乱他，丧失善根。

二十三　不得谈话秽言。

鄙「秽」之「言」，如说淫戒之相，亦不得言涉俗事。

二十四　所作事业，勤问师义，求生慧解。

诵文晓义，方知其意，若其无「解」，触事面墙，负笈山川，千里寻师，亲近不同，不亦怠乎！

二十五　常念老病死，策勤三业，行出世行。

四苦侵人，如山临逼，安可悠悠，忘失正念！「策勤」三业，离其过非，大

仙人道，庶乎得耳。「出世行」，准祖诰于出家行，立其三种，简辨邪正。一凡罪行，其相极多，约心总摄，所谓贪欲瞋恚，爱亲求利，悭嫉等是：微有此等心，随所动用，无非罪愆。纵修持戒等行，心在谄媚邪命，胜他名利，亦为不善。如大宝积经：出家二缚：谓诸见利养也。又有二痈：谓求见他过，自覆己罪也。涅槃云：浊恶世时，有为利出家，名为秃人。见有持戒比丘，护持正法，驱逐令出等。十诵云：未来世中，出家人入地狱，白衣生天者，以俗人无法在身，但专信故。出家有法，为世福田。乃反毁犯，妄受信施，开诸恶门，令多众生，习学放逸故。二凡福行，其相亦多，取要言之，一切诸行，不为解脱，皆名凡福。谓出家之人，但知持戒，志不尚道；道在虚通，达累为本，此而不思，但执戒善，余悉不为，以为非道，内多瞋怒，自污净心，此戒取结，谓为最胜。又是见取，体是欲界，增生下业。若修世禅，缘色缘心，虽经上界，不免生死。乃至多闻布施讲经诵习，并是欲有，未成无漏。智论云：世间法者，孝顺父母，供养沙门，布施持戒，四禅四空，念佛法僧，九想定等是也。成论云：智者不应于持戒多闻禅定等少利事中，自以为足，以著少利故，忘失大利，五分云：不为解脱出家，不名僧次，

不得受供。三圣道行，教中乃多，要分三品：一性空观，谓观事生灭，知无我人善恶等性。二相空观，观事是空，知无我人善恶等相。三唯识观，谓观一切境，皆心所变，心外无法。初观生灭，灭已见空。次观幻化，生处见空。后观唯心，本如来藏。今言出世行，正是第三，前二行不能出离

二十六常怀惭愧，念报四恩，旁资三有。

「四恩」，父母、三宝、国王、檀越之恩。「三有」，谓三界，因果不亡，故名为有。既免王役，又受信施，德若不应，贼住「惭愧」。若能戒德不欠，定慧有进，庶几福国利檀，不辱师僧，度脱父母矣。不唯四恩可报，亦令三有溥益旁，训溥。

二十七于三宝境，难生逢难值想。

「三宝」三种，该涉大小。一理体，就理而论：化相一种，惟局佛世，住持一位，通被三时，且释住持，即雕塑灵仪，黄卷赤轴，剃染禀戒是也。古人云：假像知真，因言体道，于是严其像以生其敬，写其言以悟其心，岂不然乎！夫佛法僧，希有难得，故名为宝，罪业众生，虽经亿劫，尚无闻名，何况「逢」「值」！

我等既值，可谓至幸！喜之深矣。

二十八当观四念处，约大小乘经论所明，于念念中，常加慈悲，发菩提之心。

「四念处」「约大小」者，大毗婆沙云：对治于不净净想颠倒故，说身念住。对治于苦乐想颠倒故，说受念住。对治于无常常想颠倒故，说心念住。对治于无我我想颠倒故，说法念住。涅槃后分云：观身性相同于虚空，名身念处。观受不在内外不住中间，名受念处。观心但有名字名字性离，名心念处。观法不得善法不得不善法，名法念处。言念处者，是中四智为念，观正破倒，即是其处。道祖云：此乃一切大小圣贤入道初门，佛令依住，当自留心！「于念念中」等者，四观即是自行，令「加慈悲」，存心利他。若观成慧明，佛智可证，解速于度，故当于一切时，住其大「菩提之心」中。

二十九当护惜三宝物，不得损失。

准律「三宝」财「物」，并论四种。其说详明，非可卒举。凡此之物，最难知掌，大小二教，制为大事。互用尚得罪，况以充己用乎！业因既大，来苦必深。

「当」能「护惜」。不害眼睛。

三十湿钵不得安绳床板床及席上。

「钵」受尘垢，「床」亦损坏。两俱无益，故「不得安」。

三十一若有损费常住三宝物等，当倍备之。

「常住三宝物」，谓常住物　三宝物。别举常住者，约偏重故。观佛三昧经：用常住物极重于三宝物者，经八万四千劫，入阿鼻狱。恣心侵损，不肯加「倍」偿「备」者，欲免阿鼻，岂可得耶？

三十二凡坐床先看脚，若未平著地，不得辄坐

意防损身，增一中，因外道抽除床柄。故制先以手凭座后坐。

三十三见绳床板床在露地，当须收之。

令于僧物有爱护也。

三十四不得将好凳安日中晒药物等。

「凳」丁邓切，床属。日气侵凳，致其损坏。

三十五凡欲移坐床，不得拖曳，当须擎移。

「拖曳」，并训引。有声惊人，且损虫类。

三十六垦柱邪处，不得安水瓶。

「安」非其处，恐损破故。

三十七著袈裟常须带纽。

钞曰：僧祇：因风吹衣落，制入聚者，必「带纽」行。若无，用针缀，无针者，下至手捉。

三十八不得触手捉袈裟。

三千威仪云：搔身不得著，当更澡手，则制严可知。

三十九洗袈裟不得手按，亦不得脚蹋。

「按」易致损，「蹋」则致污，非敬法衣之道。

四十不得口含水喷袈裟。

亦制不污法衣。

四十一摺袈裟不得口衔，亦不得脚蹋。

「摺」，叠也。「衔」，谓口含。

四十二不得坐著袈裟。

制數坐也。夫袈裟者，三乘标帜，四生福田，威德不轻，何不尊敬！故令其制，种种不一。

四十三凡欲把经，先须皂荚洗手。

「手」中受食，腻难尽除，非「皂荚」净「洗」，勿「把」于法。于「经」不敬，死堕不净。

四十四净巾拭手，当暴令干。

若常有湿，不免受垢。

四十五须知院内床席触净，触者当须净之。

如遇缘「触者，当须净之」，以复本「净」。

四十六凡所作务，及洗漱，须著五条，若无，反披七条，许之。

「五条」既称作务衣，故一切所作必著此衣，若缺五衣，「七条」亦得，然表拟入众，故反「披」代之。

四十七凡净床席，先去尘垢，须湿巾拭之。

事皆有次，不可乱也。若非先扫或致损虫类。

四十八凡欲受药茶及盐一切堪食之物，料量当吃取尽，遂时受之，不得多受令有残宿，深须慎之！人多喜犯。

「药」有四种：时、非时、七日、尽形。今言药者，唯是三药。若其时药，在下别明。僧物巨费，檀施亦重。若不「深」「慎」，业报何如！「残宿」，四分律云：今日受已明日食之是也。此有不受、恶触等罪，所以制之。「喜犯」，犹好犯，亦数犯也。

四十九凡用水杓，齐入水处是净，常当把处是触。若净，不得把之。

一「杓」两处，「净」「触」相分，当其用时，切须护「净」。

五十若有病者，当慈心始终看之。房院有人睡时，不得打物作声，及高声语笑。

四大违和，苦恶可悯，若无「慈」救，何由得安！或其为利，虽「看」无实，要以慈心，方得「始终」一致。僧祇律：有比丘久病，佛因按行见之，躬与阿难为洗身及衣，晒卧具讫，又为说法。佛问：汝曾看病否？答：不曾。佛言：汝既

不看，谁当看汝！乃制戒：自今后应看病比丘。若欲供养我，应供养病人。四分律：看病人五德：一知病人可食不可食；二不恶病人便利唾吐？三有慈愍心不为衣食，四能经理汤药；五能为病人说法，令欢喜已，增长善法。

五十一若从外归，院门或关，当复缓打，不得惊人。

待「打」方闻，急则动众。「复」字写误，合作须字。

五十二凡欲出院，当白院中僧令知去处。

僧事卒起，难得其人，故制告「处」；不恼众心，亦检自行。

五十三觉欲大小便，当须早去，不得临时失则。

随「觉」随「去」，不至内逼。「失则」，威仪匆遽也。

五十四须揖手把钵，不得垂手，衣触瓶底。

「揖」，举手足。不得「触」者，「瓶底」不净故。「把瓶」到于厕中也。

五十五凡关门户，当须仔细！不得疏慢，致有去失。

「去」离损「失」，系不细护。于三宝物「不得疏慢」！

教诫新学比丘行护律仪集解卷上

教诫新学比丘行护律仪集解卷下

法界学苑沙门妙因集

在房中住法第六三十二条

「房」谓小房，各各所住。或是僧房，或是私房。十诵律曰：或属僧，或属一人。

一不得共大已五夏人同床。

「大」犹多也，多「已五」腊，「不得」「同床」。降四仍开。

二与同类人共房，每须相护，勿令喧竞。

「相护」无侵，亲切历久。增一阿含经：阿难目连，各有弟子，诵经争其强弱，余闻白佛；佛曰：我法要依之修行，不为强弱，如外道法。沙弥经疏曰：沙门释氏共住，和合为先。

三房中常作意更相问讯，须知大小。

「知大小」者，随腊次也。互修谦敬，「常」「问」安否。毗尼母论：除去憍慢，安心净法，下座称上座为尊者，上座称下座为慧命。

四若有失言语，即须乞欢喜，不得经宿，结其罪业。

「失言语」，不免恼他，但能速忏，庶几自他两不「结罪」。

五互相赞美，不得背相毁说。

僧能「赞」僧，佛法不塞，「背」「毁」非但谤人，又成离间，故须制之。

六凡欲向余房院，白同房人令知去处。

不「白」而「去」，来寻无方。

七摺七条须预前著五条。

「前著」，脱于「七条」，即著「五条」也。

八著脱五条，则须著七条，不得离处。

「不离处」，谓随身。恒随其身，「不」可暂「离」。

九凡欲持火入房，至门外预告房内人知，云火欲入。

若卒将「入」，恐暗中比丘威仪不整。

十凡欲灭灯火，不得口吹。

「不」「口吹」者，准诸经要集：口气损火中虫故。据律：手衣扇灭，亦所不

许，然折头焦，正是如法。

十一、欲灭灯火，须问同房人更用灯否？

恐他「人」事未办了故。

十二、房中及並房人已卧，读书不得出声。

「房中」谓共房，「并房」即邻居。他已眠息，恐有惊动。

十三、凡欲念诵，不得高声。

既在众中，随事谨慎，虽是「诵」经，不宜自纵。

十四、已是下座，苦事先作。

十五、凡是好事，先推上座，益让如海板比丘法。

「推」「好」，引「苦」，释氏所贵。追蹑「海」板之迹，则无愧于敬上之道。昔一年少比丘与上座过海，失船俱溺，年少捉板，上座告言：不与我板，违敬犯吉。年少护戒，以板付之。遂为海神接于岸上。事出大庄严论。

十六、不得谈话不善之事。

为法聚首，切须「谈」道，闲「话」尚非，况恶「事」乎！

十七不得互相讥讽，习诵戏论之法。

「讽」，微刺也。所修之业，所宗之法，「互相讥讽」，无非「戏论」。

十八不得拾虮虱放房中地上，当用绵絮裹之，安稳便处。

「拾」虫养之，必有其物其处。

十九行住坐卧出入，袈裟亦须近身。

二十设令大小出入，袈裟亦须近身。

十九、二十，不唯于四威仪、「大小出入」，尚令不远，制随「身」也。

二十一卧须安枕，不得污席。

头无所荐，「席」必有「污」。

二十二卧须右胁著床席而，当看外不得看壁。

系想明相，故令「面」「外」。

二十三不得仰身累足，左胁而卧。

「仰」是慢相，不殊修罗，「左胁」淫相，有等荒欲；伏即饥相，名饿鬼卧；唯以右胁，乃为如法，称师子卧，身无掉乱，念无忘失，睡不极重，不见恶梦。



二十四卧不得赤体。

希迹外道，可愧之极。

二十五卧不得三衣致脚后。

「致」，使之至也。

二十六行住坐卧，不得思惟恶事。

常尔一心，可称释子。「恶事」，指诸不善。

二十七夜卧当念明相。

虽复寝「卧」，心不昏瞒。「明相」三种：照阎浮树，黑色；照树叶，青色；照空界，白色。

二十八夏中荐席衣裳须晒暴。

「须晒暴」者，容生虮虱故。

二十九凡挂鞋履，不得过人头，致人面上。

儒云「履」虽新不加于枕，即同此意。

三十缘身衣裳须净洁，勿令垢腻及汗气。

涅槃经云：衣服不净，法垢之相。虽是衬「衣」，不应「垢」秽。

三十一不得露然灯烛。

制意在护生。

三十二房中常须净洁，不得狼藉。

房中不净，为人不重。「狼藉」，谓杂乱。狼性躁急，食多遗藉。

对大已五夏阇梨法第七二十二条

梵语阇梨，此云轨范。既有师德，为人所则。律论皆有五种：出家、受戒、教授、受经、依止。教授，谓教授威仪者。准明了论疏：已得五夏，足为威仪师，故称为阇梨。

一对大已五夏阇梨，须带袈裟纽。

「带」，结也。不乱威仪。

二不得通肩被袈裟。经云：比丘对佛僧及上座，不得通肩披袈裟，死入铁钾地狱。

注引经者，未详何文。谓对佛僧不恭敬故。

三不得邪脚倚立。

「邪」，谓不双。「倚」，即依物。

四不得垂手立。

以揖手为其法。

五不得非时喧笑。

若「非」其「时」，实语名绮，何况「喧笑」，可不慎乎！

六立如前事师法。

七若有教诫，当须设礼。

八须作谦卑心。

下「心」接物，其德弥光，尚气凌尊，于愆尤重。

九对人不得抓痒。

「痒」，头书、指要钞、北京刻本皆作痷。

十不得对人前洟唾。

十一不得对人嚼杨枝。

十二未唤坐不得辄坐。

十三不得共同床坐。

十四不得坐大己五夏人常坐卧处床。

「坐卧处」，谓所坐卧之处也。

十五夫五夏已上即阇梨位，十夏已上是和尚位，切须知之。

若已五夏，得与受大戒作证人及威仪师，七夏已去，方作羯磨「阇梨」；「和尚」正云优波陀诃，翻为依学，依此人学戒定慧故。不悉其位，恐有犯礼，故「切须知之」。

十六尊人唤坐，须合掌曲躬，然后乃坐。

十七坐不得无礼，自恣倚东西。

三千威仪：不得倚壁矣。依物曰倚。

十八若有所言语，须谦下不得取上分。

语取上分，心存胜负，取笑有识，感苦来世。

十九不得张口欠呿，当以手遮之。

二十不得以手捋面。

二十一不得大嘘气作声。

二十二坐当须端身定住。

十九至二十二，皆是对尊失其敬仪。「捋」，摩。「嘘」，吹。「端」，正也。

二时食法第八 六十条

「二时食」，谓晨粥，中斋。「法」者，受食法则。

一闻三下钟，即须息务，先且出入。

「三下钟」，谓报食时者，钟声才发，各停所「务」。大小「出入」，以待其时。

二先用皂荚洗手令净。

用「手」把食，故须预「洗」「净」之，否则不免恶触。

三凡所著裙，不得太高，不得太低，常须齐整。可齐脚踝。

梵言涅槃僧，此云内衣，即是「裙」也。「不」应著有「高」下，律制以「齐脚踝」，乃为齐整。

四著七条当令横披，共衣领齐，直下臂上半覆肩膊。

「横披」，谓覆肩。衣钵名义章：释覆肩云教诫仪所谓横披，即此衣也。准业

疏祖师之世，有祇支、覆肩、偏衫等衣，但时人各随意著，不能一准，而覆肩盛行，故就此立制。盖约随方耳。芝祖云：方俗所宜，义宜得著是也。「衣领」，袈裟之缘也。「直下臂上」等，复以袈裟垂左肩上，又覆左肩也。

五欲把钵上堂，又须净手，于巾上拭手令干，中指夹巾。

「中指」下，谓左手中指。「巾上」，是手巾。「夹巾」，乃食巾、膝巾不可混也。食巾即著桌安食器者，膝巾则覆膝护衣净者。

六至堂食未了已前，常须护手指面及掌，不得触，设使堂头把经，手不劳更洗，但以香净即得。

既在食时，切护右手，把经之法，须先净手，今既净了，故不劳再，「但以香」一熏，以示敬法之意。

七其钵盂外，三分之中，二分向上为净，下一分为触。

或有钵支，一向皆净。

八凡把钵涤荡，泻水不得高，当须由腰低头泻水，令钵去地一侧手。

「一侧手」，谓四指，即四寸也。以此为度。

九若令童行过钵，亦同比丘夹巾之法，不得把巾，令童行捧钵，过失极多，不能繁述，入多犯此。若单令过钵，自夹巾弥善。

「童行」，谓童子之行者。寄归传曰：白衣诣寺，专诵经典，心希落发，名为童子。凡把食巾，以夹乃免有触，故令童行，亦仿比丘之作。犹恐其有所失，故以自夹为「弥善」。

十待敛钟声发，即如法把钵夹巾，令匙柄向身。

「敛钟声」，将收钟声之时。

十一把钵不得太高，不得太低，则当胸。

十二须离尊宿门前，当旁廊柱，不得在廊中心行，又不得喧笑。

十三不得共上座并行，须让上座向前行。

若道中行有露，令少年在前。

十四行须直视地七尺。

十五不得急行，当庠序令威仪可观。

「庠序」，谓非匆卒越次。

十六初入食堂，随门频举足，出时亦尔。

十七至所坐处，先放巾，次放钵，后手指夹取鞋履安床下。

十八当抽坐具开张，亦用指夹。

十七、十八，「鞋履」、「坐具」，并令「指夹」，出于护手。

十九礼拜收坐具，即上床坐，不得在地而跪及在地立，必若钟声欲断乃可且立，不得跪地。

既入堂先「礼」三「拜」，以妨他来入，制不「在地」「跪」「立」。「必」者，或也。若已来入在后，其时不必上床，但仍无「跪」。

二十凡上床坐待钟断，不得留坐具致床前席上。

上床坐令坐具随身。「席上」，即床前礼佛之席。

二十一凡欲上床不得露脚踝。

二十二坐时不得令内衣出。

「内衣」，即衬身者。

二十三入堂未敛钟声，礼拜且收坐具上床坐，不得令衣服垂著床缘。

「入堂」，即牒前事。「未敛钟声」，集众僧钟未止息也。「不得」下，正制。

二十四行香时，不得笼手，须出手合掌，不得语笑。

「行香」，檀越请僧，先供焚香，是名行香。受香以离手五寸为法，或以香片行，或以香烟熏，今约烟熏，故制「笼手」。「须出手合掌」，令摄心故。因隐手衣内是非威仪也。「不得语笑」，非其时故。

二十五不得辄剩索饮食。

据众学所制，「剩索」两分。剩，受不用意；索，不自恣意。除病因缘，故云「不辄」。

二十六若当次唱礼，须一佛一礼，不得太急太缓，令须得所。

「当次」，即指值日，以僧伦次掌于斯务。「唱礼」，口唱佛名，身作礼拜。「得所」，不「缓」不「急」，得其中也。

二十七当次作梵，须尽偈赞，不得半梵，人众少时，亦须尽其偈赞，不得略。

「梵」，谓梵呗，此叹佛德，何「得」可「略」！恐托缘自任，故为再嘱。

二十八若违僧制，闻白椎声即下，不得违拒。

「僧制」，众僧和合制立之要契。「白椎」，白告众僧先打犍椎。或有缺于朝暮课诵，二时食处，维那打静，合掌白言：大德僧听！某甲懈废日课，应行罚拜，犯者知非，「下」床礼拜。过而不改，是谓过矣，何可「违拒」，固保其非。

二十九当须收摄横帔，不得坐著袈裟。

「帔」，与披同。

三十开食巾边，指甲不得触著指面。

手「指甲」「面」，净秽不等，故当相护，令不「触著」。

三十一敷食巾时，令与床杩缘齐。

「杩」莫驾切。床头横木也。

三十二椀钵常须离膝巾，不得安手致膝上。

「碗」，谓犍镕。犍镕梵语，翻为浅铁钵。「膝巾」，以小段布覆于膝上，恐菜羹进污秽衣故。「手」在「膝上」，不唯食腻相连，亦是饭食非仪。

三十三不得倾钵中水沥滴床前。
食前洗钵，容有残水。「沥」，即点「滴」。

三十四凡所受食，须令椀钵离床。
「钵椀」著「床」，食不成受。故业疏云：手捻钵缘，不擎受食，斯之妄法，往往盛行。

三十五凡所吃食，不得太急，犹如饿人，又须把钵椀就口，又不得食满颊边，如猕猴藏。
相齐饥「饿」，为人轻贱。垂「口」「就」「钵」，亦失饭仪。令「颊」鼓起，何异「猕猴」。

三十六凡所受食须仰手。
「仰手」，表无盗相。所谓左手擎钵右手扶缘也。

三十七凡所受食，不得把匙箸于净人手中自抄拨取。
自就他手，食不成受。「抄拨」，犹采摘也。

三十八不得过匙箸与净人，令于僧食器中取食。

「匙箸」并带食腻，故制「过」「与」，防恶触罪。若著「借」「器」，举器皆秽。

三十九凡欲受食，有疑当作漫心。言漫心者，如早朝受粥，恐净人错唱，当作念一切粥皆受。余一切食皆受类然。

「有疑」，不审食体。「漫」，犹遍也。谓无择普受，即心涉多境矣。

四十凡欲受食，若作克心受，得食了心境相违，食不成受，更须重受，方乃得成。言克心者，如受豉粥，受了乃是豆粥，名心境相违。

「克」，即训定，心限一境也。「豉」，说文：配盐幽菽者，乃咸豉也。「受了是豆粥」者，错唱豉粥故。必令心境相当，方得成受。

四十一凡欲受食，净人抖擞饼屑及以菜汁等，迸落椀器中，必须更受。

「抖擞」，振举貌。「屑」，碎也。「迸落」，体系不受，若有作意，其可成受，今约不作意，故云「更受」。

四十二凡欲出生粥，不得令净人出生器中，著若处即须更受匙。

「出生」有二缘：一为鬼子母，一为旷野鬼。佛制严切，断不可缺。「拄」，刺也。不「拄著」者，以受不受物，体混同故，有「著」则秽，故令「更受」。

四十三凡所受食，量吃多少，不得有余。

令无溢钵。

四十四凡欲吃食不得大搅，及歠喝作声。

大饮流「歠」，儒尚愧之。

四十五凡所出生，饼当如一半钱大，饭不过七粒，自余饭食亦不得多。

「不得多」者，资持记：鬼神变食，故不在多，恐费信施。

四十六凡所出生食，须事事如法。

「凡」「出生」，其「事」非一，故总诫之。

四十七出生食，不得将所弃恶食物致生中。

「弃」为古叶字。「生中」，众生食中。

四十八凡出生法，须安床边浅处，令净人掠取，不得自用手拈，意在护手。

「床边浅处」，所谓杩缘也。「掠」，掮取。指取曰「拈」。

四十九不得用匙箸刮钵槐作声，当用汤水涤荡取，即不损钵光，若损钵光，钵即受腻难洗。

「刮」，摩也。「钵光」，熏成之色。

五十不得大张口满匙抄饭令遗落钵中，及在匙上狼藉，又上座不应先食。

种种之作，皆越其仪。又下，一本云：「上座未得食，下座不应先食」。此座为正。

五十一凡一口之饭，须匙头三抄食，令匙头直入口。

限「匙」「三抄」，以为「一口」准尼钞：初匙愿断一切恶，次匙愿修一切善，三匙愿共生成佛。口口所愿，即成三聚，安知受食，非为成道业乎！若不能口口而作，不妨在初总作一念。

五十二不得遗落酱片饭粒等落在巾上而食。

当食时，应无所「遗落」。

五十三不得安致食巾上而食。

钞曰：今有安饼手巾上，若有肥腻，气势相连，得残宿恶触等。「致」，与置通，此与前制安膝巾其意无别。

五十四若有食遗落食巾上，不得取食，当押聚安一处，付与净人。

既是所「落」，何可复「食」！但不滥弃，「付」之「净人」。

五十五饭中有谷，去皮食之。

「谷」不可食，弃费信施，故令「去皮食之」。

五十六钵椀中若有余残，不得将归房院。

若减己分，不遮济贫，「残」在分外，何「得将归」。

五十七常住一食已外，将归院须倍备之。

「一食」，谓充己一分，若取分「外」「将归」已「院」，侵损常住，故「备」应倍。

五十八所食须生惭愧，常作观法。

施多德减，何不「惭愧」！钞兴治篇：「观法」五门：一计功多少，量彼来处。

二付己德行，全阙多减。三防心显过，不过三毒。四正事良药，取济形苦。五为成道业，世报非意。同舟之士，冀依行焉！

五十九须知吃粥有十利，具如偈中明之。

僧祇律：因难陀母施众僧「粥」，佛听之乃说偈云：持戒清净人所奉，恭敬随时以粥施，十利饶益于行者，色、力、寿、乐、辞清辨，宿食、风、除、饥、渴消，是名为药佛所说。欲生人天常受乐，应当以粥施众僧。文略一利，加大小便调适，则「十利」备矣。

六十须识施食五常：一色，二力，三寿命，四安乐，五无碍辩。

「五常」，出五福报经及涅槃经。「色」，谓颜色光泽。「力」，谓气力康健。「寿」，谓报命延永。「乐」，谓身支调适。「辨」，谓言音清朗。得此五利，无不赖「食」。故「施食」即施五利。若受者得利现在，施者获福当来，五报常住，故名「五常」。

食了出堂法第九十条

一众食了不得漱口作声。

「故」为诵偈，但令无「声」。

二众中食了不得吐水致钵椀中及余处。

「致」，犹散也。「余处」，谓食巾及床席等。

三闻处世界梵，合掌念偈

「处世界」，即偈也。超日月三昧经曰：处世界如虚空，如莲花不著水，心清净超于彼，稽首礼无上尊。一人作梵，余则默「念」。

四食了已作断心，不得咽津。

「断心」，谓决意于不复食。「津」含食腻，「咽」则多过。

五下床不得令脚踝露。

六食了出堂，先举门颊边脚，当令匙柄向身，执钵当胸，不得顾视。

七食了出堂，未至院中及屏处，不得吐唾。

八出堂门外，须旁廊一边行，令威仪庠序，雁行而行。

「雁行」，尊卑有「序」，不逾等也。

九不得並头语笑，令失次。

令「头」相「并」，「失」腊「次」。

十欲出堂，先收摄横披，整理袈裟，勿令撩乱，依次而行。

「僚」，与撩通，亦乱也。

洗钵法第十十七条

一下堂归房内，须先以水浸钵。

「钵」，具云钵多罗，翻为应器。谓应供所受用故。或曰体、色、量，三皆应法故。「须先」「水浸」，脂腻易除，有便洗涤也。

二当用一大合水于碗中浸皂荚可长二寸。

「合」，盛水器也。「椀」，即私用者。「皂荚」，拟以洗钵。

三洗漱用灰及杨枝，当向屏处，不得对上座，当与手遮。

「用灰」，能尽腻故。凡净口法，切勿轻略。腻尽为期，极令清洁。余气若在，即不成斋。「不」「对上座」，示恭敬故。「手遮」，谓左手遮口。

四钵床若短，当让上座，不得乱安著，妨他洗钵。

随事表敬，不能自私。

五凡欲洗钵，先须收揽衣裳，勿令著地。

「揽」，手取也。

六凡欲洗钵，先用清水一遍，次用碗中皂荚汁泻向钵中，仍须碗盛皂荚水揩摩食器，坚腻方得尽，必须净洗。

「仍须」等者，令洗「盛」贮「皂荚水」于碗中，「食器」不唯是钵，通指镜子，匙箸等。若非皂荚水揩摩，其「坚腻」「不尽」。恐宿腻过生，故「须净洗」。

七凡欲洗钵，先洗四边，次洗余处。

「四边」，即约钵内，自内而外，是其次也。

八不得于钵洗手。

毗尼母论：「不应钵内洗手」。

九洗钵不得语笑，当须用心。

作意静默，要存护钵。

十洗钵须令离钵床高低可一侧手地。

高则不免失手，低则容有污触。

十一不得洟唾于钵床四边。

十二净盥及杓子柄，初洗钵时先把触处，洗了即以水洗杓柄，方得手把。

「净盥」，盛净水器。

十三洗钵了，不得口衔钵边吸水漱口。

洗手既遮，漱口何开。况就吸水极为非仪。

十四夏月洗钵了，当须净处覆令干。

铁湿生垢，故使早「干」。但仰难干，所以「令」「覆」。

十五夏月热时，早朝洗钵，须用新水。

十六若有夜宿水，更须再漉了洗钵，恐水经宿有虫生。

十五、六，若在热时，「宿水」生虫，故一向不「用」，或「再漉」亦得。

十七吃粥了，若受外请，钵不能随身，当用皂荚洗，不问春夏秋冬皆尔。

「粥」即晨粥。「外请」，谓檀越延招，「钵不随身」，谓使人代持。「当」

「洗」者，恐代者粥后触手以持钵，被其所秽，故待洗后，方可以食。否则生过。

「不同」下，简前三条局夏热时。

护钵法第十一 十三条

「钵」是诸佛标帜，故僧祇律曰：护钵如护眼睛。切令爱「护」，今明此事，别为一「法」，其意有在。

一不得安钵笐竿下栏干上。

二不得安钵放悬物下。

三不得安钵在倚竹木树枝边。

四不得安钵于石上。

五不得安钵于果子树下。

自一至五，皆非「安」处。或恐物堕令损，或恐钵落自坏。「放悬物下」放字，一本作于，为正。

六不得在有果树下洗钵。

熟「果树下，洗」亦不合。熟果落可破钵故。

七不得安钵于床角及四边临危之处。

「二处杌危」，皆「不得安」。

八不得将手巾盛物，及盛余物。

母论云：一切处不应用，唯除受供。四分律云：一切物不应著钵中，遮断「余」用。

九不得与童行钵器食，与若童行钵食著，深违佛教，又恐打破，切须忌之。

「不得与」者，此亦是过。以不一心，则成恶触。其违圣制。何复浅也！「又恐」等者，童行轻躁，于钵无护，恐而「忌之」。

十不得一手把两钵，除中间有隔。

或以指「隔」，或余物「隔」，惟以不损钵光为要！

十一若携钵随身行，须钵口向外。

律因比丘「钵口」向肋，道行遇雨，脚跌倒地，钵口穿体，故制「向外」。

十二不得挂钵于杖头。

「挂杖」而行，仪非可观。

十二一切危险处，不得安钵。

「安钵」之非，不止以上所列，故总示之。

入众法第十二二十二条

「入众」通诸羯磨事，并礼诵斋讲等。

一著衣须齐整。

二当持坐具安臂上。

三坐须知大小。

四未打钟不得前入堂。

五上座未坐，不得先坐。

六当欽容寂默，不得语笑。

七上床下床当须如法，不得令脚膊踝露。

八坐须端身安住，不得数动。

九不得左右顾视。

十若欲欠呿，当以手遮口，不得作声。七十

十一不得抓痒。

十二当念本业，不得余缘。

此法在文条条明著，不复赘述。但当知无非令慎三业耳。末条「本业」，即当时之众务。说戒、自恣等羯磨法。若有「余缘」，秉法之时，不成证故。

入堂布萨法第十三十二条

梵语「布萨」，此言净住。芝祖释以二义：一不失义。闻持无犯，体常存故。二依止义。禁制三业，安住戒中。具如钞文，及布萨仪，此不备述。

「钞」，即行事钞，出说戒正仪篇。「布萨仪」，据钞系晋道安法师所制。护律仪中备出其法，今为引之：

一闻三下钟出入著衣。

二闻欽钟即上堂，未欽钟不得上堂。

三入堂当随门频举脚。

四入堂礼三拜便跪说偈。

五受净水说偈。

六受香、水各说偈。

七受筹横安顶上说偈。

八还筹说偈。

九说清净妙偈。

十行香说偈。

十一待处世界了，说自庆偈。

十二礼拜讫，然后依次第出堂。

上厕法第十四二十条

「厕」，杂也。杂厕其上也。

一觉欲出入须早去，不得临时失仪则。

内逼仓卒，必犯其「仪」。

二须揖手把瓶，不得垂手。

为洗便道，持「瓶」而行。

三至厕前知有尊宿，当须避之。

纵非上座，迫促使出，亦所不许。

四至厕前弹指三下，或謦欬作声，知无人方入。

「謦欬」，谓喉中气通。不「作声」使内知，则人、非人所呵。

五随高下褰衣，渐蹲渐揎，不得预高揎衣，令身赤露。

揭「衣」曰「褰」。「揎」，手发衣也。虽是屏处，不忍无愧。

六夜暗黑当用厕筹于厕孔中向前后划，令知阔狭长短正及不正。

在「夜」上厕，不宜遮尔。「筹」据母论：削竹木等作，极长一尺，短四寸。

「划令知」，知厕孔分剂。厕筹之用，本除便秽，今先借之，以充此用。

七不得涕唾厕四边版上及尿閦中。

「尿閦」，厕孔前「版」，遮尿迸散，故曰尿閦。应唾孔中，余皆不合。

八用，筹了，当剌厕孔中，不须安拥内及版上，不得用文字故纸。

「用筹了」，谓便秽除罢。「剌」与刺同。「拥」即安净筹器，母论云：已用

者，不得振令污净者，不得著净筹中。「不得用」等者，则知不但用筹，「纸」以助之，但有「文字」，定不秽「用」。

九随手方便把瓶，当七度用水洗净，若不净不合坐卧僧床席。

「随手把」者，不问左右。「洗」至「七度」，方为清「净」，凡涤秽法，当无疏漫。义净三藏用心此事，特异常伦，寄归传中具明其法，读者宜仿行之。

十用水切不得溅湿厕口四边版上。

十一多人之处，若厕有人待急，纵未了且须出厕。

准护律仪：「厕」下有外字。「未了」姑出，所恕亦厚。

十二若脱触履，不得安净鞋履常所蹋处。

虽是「鞋履」，「净」「触」两分，「脱」著举止，又何可滥！

十三手净摩洗，先用黄土二三度，次用细灰皂荚。

文似三物，相次用之。若准资持记：随用一物，取净为期。凡净手法，极应精严，人以为轻，多违圣制。

十四常具厕筹，不得失阙。

十五常用灰次用土，不得少欠。
十六见厕狼藉，常扫令净。
虚空藏经：若忏罪人，治厕八百日，能灭罪咎。
十七见内外狼藉，当扫除去令净。
十八拭巾不净，当洗令净。
十九见触履不净，当洗令净。
二十用灰土处，不得狼藉。
于六时不得语笑法第十五六条
一礼佛。
二听法。
三众集。
四大食。
五小食。

六大小便。

入温室法第十六十六条

「温室」，即浴处。

一具威仪持坐具。

二尊宿未浴，不得先浴。

既系众共，何可失「仪」！

三要须持瓶。

四不得垂手把瓶。

五当揖手把瓶。

六不得共大己五夏人同浴。

七初脱衣不得将袈裟在余衣下。

八入浴室内，脱净衣安净竿上。

「净衣」，袈裟及偏衫。

九脱触衣安触竿上。

「触衣」，裙子并衬衣

十不得浴室内大小便，当须预出入，然后方入。

十一洗浴先从下洗上。

「从下」至「上」，陶家浴法，于事顺便，故取为式

十二当用湿手巾，两手各把一头，横安背上抽牵，垢腻即脱。

不许互揩，故教此法。

十三当须静默，不得喧笑。

十四不得污触汤水，手若不净，当用瓶水净之。

十五在浴室内，不得洟唾。

十六浴了当用汤水洗泼坐处令净，不得皂荚狼藉。

「泼」，散水也。洗「浴」之后，「皂荚」洗手，故须常备，但已用竟，除令无迹。

见和尚阇梨得不起法第十七五条

见二师，理当起立，缘许不起，故云「得不起」。

一病重时。
二剃发时。
三大食时。
四小食时。
五已在高座时。

说法授戒等「时」人以法尊，不妨不起。

见和尚阇梨不得礼法第十八十一条

于「十一」时，理不合「礼」，故云「不得礼」。

一在佛前。
二在殿塔前。
三众集时。
四病时。
五高座时。



六师卧时。

七师洗钵及剃发时。

八师正洗足时。

九师正嚼杨枝灌漱时。

十师在聚落道行。

十一师洗浴及大小便时。

看和尚阇梨病法第十九十二条

凡看他病，皆应尽心。况于二师，宁失其法！八福田中，看病第一，侍尊之德，固不容言！

一怀孝养心，作父母想。

亲爱不厌，善事忘劳，犹如孝子，常念「父母」。

二不得嫌有臭秽。

境无净「秽」，但由其心。况瞻尊恙，何起「嫌」心！

三常经营汤药。



度量曰「经」，谋为曰「营」。

四所忌之食不与食。

「所忌」「食」，谓不宜于病，「不与」之「食」。

五饮食常令得所。

无过不及，冷暖适中。

六洗濯衣裳。

七数除粪秽。

八勤烧香。

去湿除秽故

九常令衣被厚薄得所。

「衣」「得所」，即顺时寒温。

十常具火烛。

十一常须作意细心，不得粗躁。

既在病羸，弥须用心。



十二常念观音菩萨，愿师所苦，早得痊平。

此「菩萨」慈悲超越诸尊，「观」世「音」声，拔苦与乐，若至诚「念」，必无不应。

敬重上座法第二十 十六条

畜类之微，尚知敬长，况于人乎！又况僧乎！故特立法，令为恭敬，则足以见其意之恳切，读者莫谓烦重也。

一见上座须起迎接。

二上座未坐，不得先坐。

三上座未受食，不应先受食。

四上座未食，不得先食。

五于上座不得争胜。

六凡有胜事，先推上座。

饮食房舍，「先」将好者，与于「上座」。

七上座行事不是，当软语设谏，不得呵骂。



「软语」者，「上座」如父，不许犯颜，当几谏言：应作是不应作是。

八被上座呵骂，当软语忏谢。

九于上座边，不得辄有讥讽。

凡亲近时，「讥讽」他人，则恐闻之，有不满其意。

十于上座常下心谦敬。

「下心」，常处卑下也。

十一被上座嫌骂，不得常瞋，当顺上座，不得有违。

见处讥「嫌」，闻处呵「骂」，「常」须容受，勿起「嗔心」。

十二如请之事，当顺上座，不得违命。

「请」「事」，谓启请事件。

十三行须让路，坐须让位。

十四凡有苦事，下座前行先作。

先人后己，推好事也。

「前」，进也。

十五不得在上座前行

十六见上座当问讯，不得喧闹，谩说是非之事。

多论：人生世间，斧在口中。所以频频制之，钦哉训辞。

扫地法第二十一 八条

「地」，通露、覆。

一不得灰土飞起。

二地若干燥当以水洒，停少时然后乃扫。

「地」湿速扫，恐有坏地，故待暂「停」，「乃」免其患。

三须顺风不得逆扫。

四须净扫不得有遗迹。

五不得背人。

若对人前，回身却步。

六扫轻就重。

「轻」，谓尘坌，「重」即土泥。

七不得聚粪土安门扉后及余处。

八扫地了箕帚送于屏处。

用水瓶法第二十二十条

梵言军持，华翻为「瓶」，瓷瓦铜铁，不必一定。

一常令净瓶满水。

二不得瓶当人行路。

「不」「当」「行路」，恐倒损故。

三用水瓶当须蹲地，不得湿著衣裳。

准护律仪：「著」字写剩。

四洗漱不得口含瓶嘴。

「嘴」，鸟啄也。「口含」不唯令秽，仪最不佳。

五不得用灰摩瓶。

「不」「摩」者，令光剥故。

六不得安致危险之处。

凡可损处，皆不可安。

七夏热时频须换水

八不得安瓶致洗钵床上。

「瓶」底是触，故「不」「安」「床」。

九凡把瓶当须揖手，不得垂手。

十添瓶不得在盆水上，恐触水滴净水中。

「盆水」，盛净水之大桶。「触水」、谓瓶外余沥。

入聚落法第二十三三十条

聚众落居、众所共居、名为「聚落」、即白衣舍也。

一事如法伴不如法不应往。

第一至四往择事件。「事如法」、谓生善灭恶。「伴不如法」，即无惭非律、恐为恶伴所牵，故虽事善，亦「不」许「往」。

二事不如法伴如法亦不应往。

纵有善「伴」，当审其「事」。

三事伴俱不如法亦不应往。
二俱不善，不足举足。
四事伴俱如法应往。
独取俱善，乃听其去。
五无切缘不得入俗家。
六设有切缘，亦不得自入。
「不自」独「入」，带伴为宜。
七无缘事，不得数入鄽市。
恶境屡触，染心易生。
八凡入聚落，要将水瓶随身。
用「水」无恒，为得离「身」！
九若入聚落宿，当持三衣坐具水袋瓶等。
「三衣」等并系切要，若不护宿、废其时用，亦怠守护。三衣离宿，失受。钵及「坐具」，犹存受法，不免违教。漉「水袋」行必制持。「瓶」合作钵，向

既制故。更有余物可随，故云「等」也。然三法衣，律制常随，鸟翼齿比，故不可妄依今文，专其护宿也。

十行须直视看地七尺，勿蹋虫蚊，若得伴共，当须相去七尺。

十一当具威仪行，不得急。

十二遥见官人及醉人，当须避之。

畏其强势，避其放逸。

十三行不得垂手掉臂。

「掉臂」，谓垂臂前却。

十四在道不得共女人行。

纵无染污，不免讥谜。

十五在道不得共尼师及女人共语。

「在道」「共语」，讥嫌最甚。况涉染意犯罪不轻。

十六不得与吃五辛饮酒人同行。

避其臭秽，恐其迷乱。

十七不得入屠家及沽酒家，除请召。

由涉讥疑，不令辄入。准五百问：若有余门得。又「请」僧设食，令彼于其日持戒停业，方便诱引，不亦佳乎。

十八不得入无男子家，除请召有伴则往。

「无男子」，即寡妇家。纵是有「请」，无「伴」不入。

十九不得入衒卖女色家。

「衒」，谓自媒，他生疑谤。自或至染，故一切时，不得入也。

二十入俗家坐起具四威仪，当令俗人生善。

动止异常，人方起敬。

二十一常须护净。

俗居多触，故令「护净」。

二十二设是惯旧俗人家，若欲入须打门然后方入。

「惯」习「旧」识，恐恃亲实「入」，故更诫之。

二十三不得共女人语话。

准护律仪：不得下合有独字，无伴共语，必有讥过。

二十四不得邪命教化，击发俗人令其惠施。

虽云利他，其实润己，故云「邪命教化」。「击发」，即五邪之一，谓说彼所得，发此令「施」。

二十五不得自赞己德，毁余比丘。

「自赞」「毁」他，在佛法中，其制尤严。

二十六不得喧笑。

二十七不得说世间闲事，当须说法语增其善心。

俗固无智，待僧开导，善心乃增。「闲」缘「世」「事」「不得说」也。

二十八当护俗人意，勿令失敬信心。

作意发言，逐世随尘，则僧俗无分，欲令「敬信」相继，亦可得乎。

二十九发言慈善，不得粗犷。

爱语摄物，乃大士行。

三十常摄六根，不得放逸。

凡聚落中，尘境竞起，若非「摄」心，何免流俗！

乙三结诰

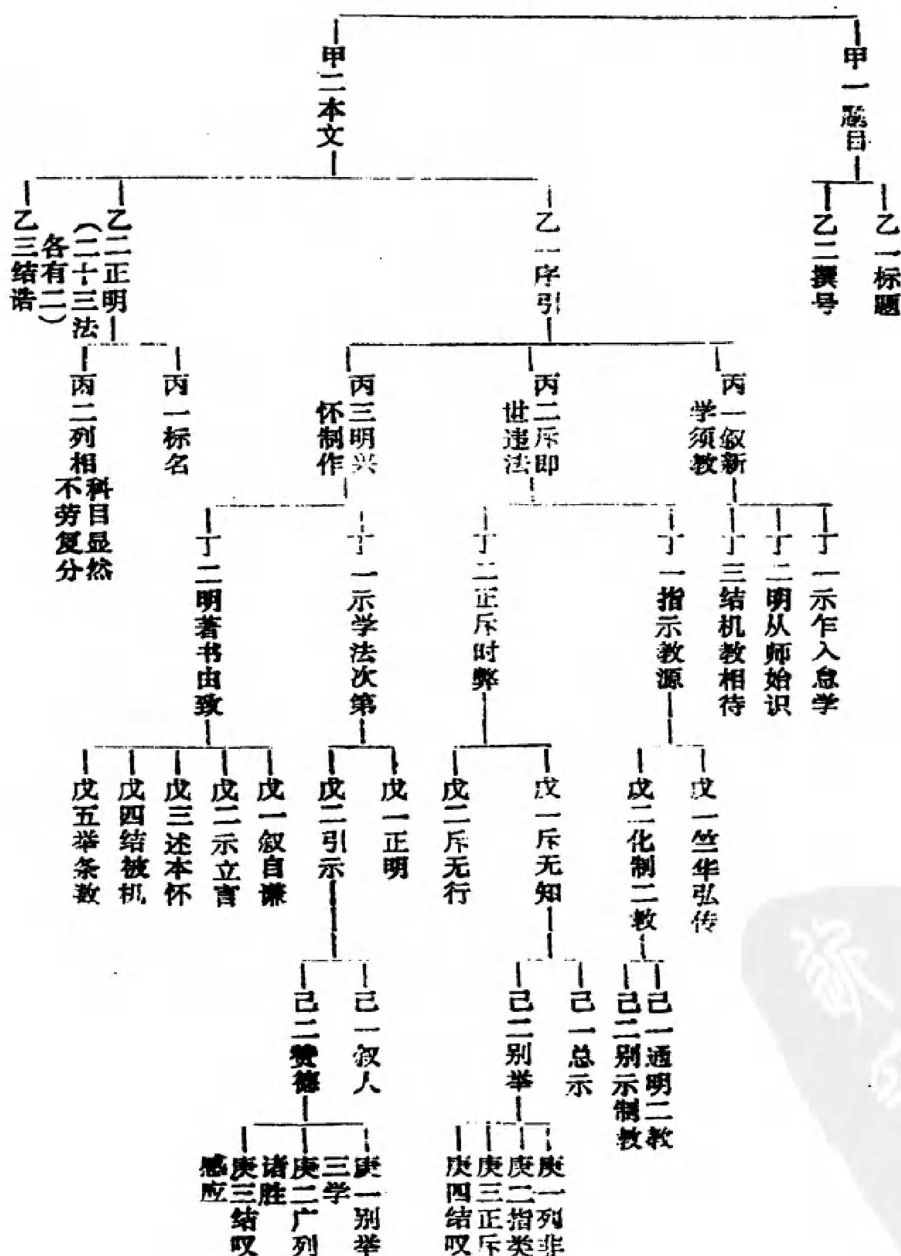
上来教诫，略述如斯。余有行相，具在戒本。当须殷勤请问，随戒辨相，则甘露灌顶，醍醐入心，利润无涯，师承有本矣。

第三结诰，初二句总结。「余」下指广。「戒本」，正指四分，兼通余部。当下劝学。「请」。亦同也。一切诸戒，其相非一，谓持犯开遮，轻重是非。统而言之，不出心境，依教生解，由解起行，解行两具，戒学功成。「则」下明益。「甘露」、「醍醐」，并喻戒德。药中之最，味中之上，长生不死，无不由此。常住真性，藉戒乃显。则是二物，宜以为喻。「灌顶」、「入心」，谓胜德归己，自行既立，可以化他，「利」益「润」泽，岂有「涯」际！「师」能教徒，徒又为师，上授下「承」。必「有」所「本」，于是持护，何患无准！盖人徒知佛法可尊，而不知弘佛法者僧也。若使僧德有愧于道，而佛法能住持于世者，乌可得耶！祖师所以教诫新学孜孜弗置者，旨在斯矣。

教诫新学比丘行护律仪集解卷下终

教诫新学比丘行护律仪集解科目

甲辰十月三日依湛堂科录出



上海軍事管制委員會登記證期字第五八號　經中國人民郵政登記認為第一類新聞紙類　上海郵政管理局執照第五五號

弘化月刊

第七卷
總數第一一六期

一九五一年一月十五日出版
主編兼發行人　游有維
上海(23)紫雲路四一八號
發行處　弘化社
電話：三一一二〇
印刷處　文明印刷所
上海小沙渡路三三七弄九〇號

本刊每月出版一冊
全年人民幣一萬五千元

目錄

講話

祝願佛教總會誕生

——謹向佛教當局竭誠獻言

·游有維·

引言

時間的輪跡快得很，一九五一年的新日曆又揭開了最新的一頁。站在一九五一年在世界在中國的重大年代，回想到我們佛教徒在一九五一年該不重大奮鬥從何做起？意識不斷的歷史反映，我認為組織「佛教總會」（先組籌備委員會）是佛教界在一九五一的中心工作。其工作的條件和問題，謹向佛教當局竭誠獻言。

佛教新生的緣起

全國佛教代表巨贊法師在一九五〇年九月「現代佛學」創刊號發表了「一年來工作的自白一文」，它的內容，就是分四個段落來報告解放前後一年來為佛教服務的經過情況和所做到的許多工作。我讀了，深深地感覺到佛教中許多原則性的問題，在政府方面，由巨贊法師、趙樸初、陳銘樞居士和京滬諸大德的介紹與答覆，都由懷疑而得到認識由認識而得到協商和解決，這劃時代的佛教新生紀錄，在佛教新歷史上是最光榮的一頁。

政府對佛教的認識和態度

我們不，毛主席說：「大學應來研究佛教理論」。並鄭重地對陳銘樞居士說兩次：一定出來辦佛教會」。（語出方子藩京津佛教勤態文）這對於佛教的認識和期望，是何等的明確而殷重！

周總理說：「共產黨與宗教合作是長期的，而且超過各民主黨派。因為宗教是代表未知數，未知數存在，宗教亦存在」。又說：「政治上是需要一致，如反帝、反封建、反官僚。思想上不必求其一致，然而比較研究，亦有其需要」。

論說

受戒爲佛教整理上一件大事

・二埋・

整理佛教，對內衆僧格的向上，自是一方再教育既有的僧尼，一方是愼重接引未來的新生僧尼：而受戒是確定僧尼資格的要件，所以受戒是一件有關佛教整理的大事。我們佛教同仁應當盡全力的處置它。

過去數百年來受戒上產生的流弊，聽其隨舊的時代以過去，這裏：把受戒的要事，簡略舉出，用供新時代中關心佛教人士的參考。

受，是能領的心；戒，是所納的法。

受通五種：一善來，二三歸，三破結，四八敬，五羯磨。戒分四位：五戒，八戒，十戒，具足戒。本篇所論，受據羯磨，戒指具足。羯磨受中，又分六位：一中國十人，二邊地五人，三中國二十人，四邊地十人，五小年曾嫁，六遣信。前兩種是關僧，後四種是關尼。本篇是說大僧中國十人羯磨的行事：邊地五人，事項相同，但人數有異；不必列贅。尼衆受戒，容另篇述之。

現在先說能受戒的資格：

一　具五緣成受

受戒是超過了凡鄙六道磯衡的生死長流，登入了三乘聖衆人天所尊的寶位，是極不容易成就的一件事，必須具備了五緣：一能受五法，二所對六法，三發心乞受，四心境相當，五事成究竟，才能成就受法。茲再分述這五緣的大要：——

1　能受五法

能受戒的人，要有五個要件。

甲、是人道　六道衆生里，天道著往樂事，修羅懷存瞋疑，鬼神諂誑，畜生愚癡，地獄又常受苦惱，惟有人道，能整理心慮，會崇執道業，能受這具足戒的大法。

乙、諸根具足　雖是人身，若儀表有虧欠，能汙辱僧衆，如律中廣有列舉身具衆惡病患，聾盲諸遮等一百四十餘種，並不應受：可見人物考查的愼重！

丙、身器清淨　從在俗到將受具戒，得沒有十三難等過失，才可受戒。十三難第一是「邊罪難」，乃至第十三「二形難」，這里不能細說。

薩婆多云：「先受五戒八戒曾破重者，更受十戒不得。」故律云：「先受戒，破於重，[illegible]衆受者，名邊罪難。又白衣沙彌造諸重業，並十三難攝。」受了五、八、十戒的人，要愼審守持，不要破了重戒啊！

丁、出家和具　應當剃髮，披袈裟，有出家人形相。若穿俗服，外道服，著衆莊嚴具，和裸形等，都不能受具足戒的！

戊、得少分法　還得已經受過十戒，有願未能具足，故稱十戒爲少分法。

律中說：「不與沙彌戒，與受具戒者，衆僧得罪。」

這五緣從寬至狹，一一簡擇；能受戒的人，得一一具足了，才有受具足戒的資格。

2　所對六法

所對的緣境，還得有下面六種的簡別：——

甲、結界成就　一切羯磨，必在大衆僧作過法的界上舉行；受戒是最重要的白四羯磨，所以必要在沒有過非的結法界上舉辦的。就是沒有結界成就的作法界，不能受戒。

乙、有能秉法僧　因爲白四羯磨的聖教，「別人」和「非法衆」都不能作。這能秉法，是據「僧體」所說，下面數滿，是就「事用」而論。

丙、數滿如法　佛法昌熾的中國，必須十個清淨僧秉法，才算做數滿如法。佛法不興的邊地，可以曲開五人。假使昧教寡德，多亦非滿。國內至今傳戒，尚用十僧，人數是滿了，希望在「如法」一層上注意吧！

丁、界內盡集和合　一個作法界內，同時不許有二種羯磨行事，所以在受羯磨時，界內僧得盡集和合，贊成這受戒的事，以防界內有「別衆羯磨」的發生。

戊、有白四教法　受戒羯磨，須一番白事，三番羯磨，這白同羯磨，共有四番作法，必須都合乎聖教，不得有顛倒錯脫，說不明了等的過失。

已、資緣具足　受戒人若無衣鉢，若借他人的衣鉢，都不能受具足戒。

統上六緣，還是羯磨中的四要件，所謂人，法，事，處的問題，這些都得相當，才能成就受戒。

3　發心乞受

律云：「若受戒人，不自稱名，不稱和尚名，教乞而不乞，若眠醉瞋恚，若無心受，皆不得戒。」

上面一二兩緣是旁助，這第三緣是正因本；受戒人發心乞求，才可進受。

律中說：眠[illegible]及無心而受等，是「心不當境」的。又說白四羯磨不如法作白，不如法作羯磨，及作法僧非法，不令受戒人起心等，都是「境不稱心」的。

薩婆多云：「若殷重心受，則有無教；若輕心受，但有其教，無無教也。」教，無教，就是成宗——曇無德部四分律所宗的「作」與「無作」的戒體；若得無作戒體，「勝境」和「殷重心」都是必要的。

5　事成究竟

從請師為起，到白四為終，通括前後諸緣，以至後面的「正加教法」，一步一步都無違反，才成辦事究竟。

二　正加教法

若有受者完備了前面五緣，才能正加教法；這又分一、緣起方便，二、正明受體。

1　緣起方便

前面的五緣，是立定了綱格，檢括是非的；此段有十緣，是布列行儀，發起正體的。所以前面叫具緣成受，這里叫緣起方便。前面是約法辨緣，這里是就事辨緣。

甲、受者得法以否　四分、五分、十誦、僧祇四部律中，都說明必先受了十戒，以染習了佛法，才許可受具足戒；所以在受具足戒以前，第一要看受者，是否已得十戒之法。

乙、明請師法　初請和尚，次請二師，三請七證師。和尚是得戒根本；羯磨戒師是受戒正緣；教授師是引導開解；七證師證法無錯謬者：即得證誦，具儀，文詞，此不具列。

丙、教發戒緣　薩婆多云：「凡受戒法，先與說法引導開解，令一切境上起慈悲心，便得增上戒。」

若以事求，先「明緣境」：——先要使受戒者知道，「所發戒相，乃有無量。由未戒前，惡徧法界，今欲進受，翻前惡境，並起善心，故戒發所因，還徧法界。要而言之，情與非情，[illegible]有二諦，滅理涅槃，佛說聖教，文字卷軸，形像塔廟：地水火風虛空識等：法界為量，並是戒體。」

靈芝律祖云：「若復細論，飲食衣服，房舍臥具，常住現前四種僧物：行住[illegible]臥俯仰威儀，大小便利，一切作務，無非制法。所謂森然萬境，何事非持；若不爾者，豈名具足。若不先發，行白何生？故知受前，預須委學，沙彌[illegible]位，正存於此，今時昧教，誰復知之。」

薩婆多云：「新受戒人，與佛戒齊德也。以此而推，出家僧尼，真是功德善法之聚，位尊人天，良由於此。」緣境，大要，開導以後，次「令發戒」。[illegible]者，發上品心，得上品戒。

什麼是上品？「若言我今發心受戒，為成三聚戒故，趣三解脫門，正求泥洹果。又以此法引導衆生，令至涅槃。令法久住。」以上的說明緣境及教發上品心，必在受前，詳細地教授，使心須念念無間，境必法法無昧；毫差即失，不可不愼！

丁、安置立處　是安置受戒者所在的地方。

戊、單白差威儀師　差人預問受戒者的十三難十六遮事。（十六遮亦不能具列）

己、出衆問緣　怕受戒者在大衆中惶怖，到屏處詳問「難」「遮」事。

庚、單白入衆　教授師聲明要受戒者入衆來。

辛、正明乞戒　受戒者在僧中乞求受戒。

壬、戒師白和　和僧以後，才能正問遮難。

癸、正明對問　正式問受戒者有無遮難。

這些行事，都極謹愼而合理，限於篇幅，不能細列。

2　正受戒體

前教發戒，是事先預習，不是正用：今將正式納法的時候，更得委細選擇要緊語句，激勵受者的心；戒師在此時，最不可率易。行事鈔中所示「示境發心」，「開懷納法」，都是最緊要語，值得參用！

正加羯磨的告衆作白，及羯磨詞句，均不列出。受戒體後，還有為說四重戒的戒相；為受戒者受衣鉢坐具的兩番法事，也不列舉了！

三　不得已的話

這具五緣成受里，共有十四事；正加教法中，共有十三事：這些手續，不用幾天，就可完全作舉，何用那五十三，四十八，三十七天的長時間呢！

然而，若是大家都明法的，自然不消幾天，就可順利完成了受戒（包括沙彌菩薩戒）的法事。若是不能熟悉，或還不能明了，就得認眞地細心學習，那麼三十七乃至五十三天，完全學習演作這堂法事，都不能算做充分了，不要再把什麼水陸等的，都加了進去！讓來受戒的人，關於受戒上應知應行的事，多多地學習吧。深願教內大德，在此劃時代的今後受戒上老實地整理一番！

末了，三百年來，傳戒正範的功德的確大極了，而在南山佚著全還祖國的今天，傳戒的道場，放下傳戒正範，依據南山羯磨疏，行事鈔，戒壇圖經，我想是最合理合法合情的。

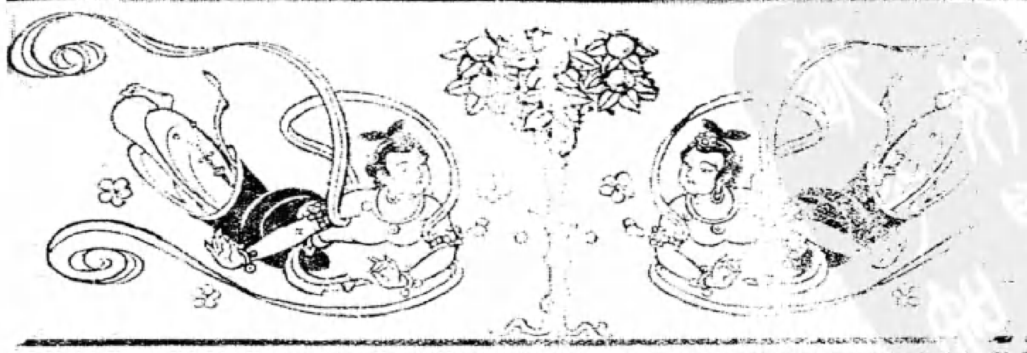
——天竺別室——

覺訊

第七卷 第一期

第七卷 第一期 （總七十三號） 一九五三年（佛曆二五一八年）一月

本期要目



「四分律行事鈔資持記濟覽」（日本手寫本）寫後

二埋

一、弘一律師說「行事鈔資持記通釋」（日本手寫本），珍逾拱璧；觀此濟覽，珍同通釋。余前寫通釋訖，欲寫「也算做一點生歳麼？」一文，以誌感懷，碌碌月餘，未及著筆。今又寫濟覽訖，乃急發數語，聊志因緣。

一、弘公珍藏之濟覽本，篇首貼附亮遂上人覆覺忍律師草書原翰一紙，神田慧雲上人謄錄，分濟漢字與假名。豐子愷、內山完造兩居士譯為漢文。中有「……濟覽有此一部，無須再寫通釋。及緣起考又有實田之說，三部合觀最宜，尊意然否？拙衲之筆記，留置任何處均可。……」等語，則此部濟覽寫者，其覺忍律師乎？其筆記或是濟覽歟？若然，濟覽之著者，其或亮遂上人歟？而此尚待有力之證明。

一、濟覽每章之終，朱筆標「通」「東」「堂」「私」及「或說」。知為拔萃於通釋，東野（實田通玄律師），堂（湛堂律師。或是著緣起考者，待考。）或說，加以私意（最少），綱輯成書。

一、濟覽之寫始於享保十三年戊申（清雍正六年）五月七日，通釋之寫始於寬延二年己巳（清乾隆十四年）。則濟覽先通釋二十一年，其所據者，必非寬延二年之本。亦即可推通釋之作，不始於乾隆十四年，而始於雍正六年以前。

一、通釋，明治三十四年（光緒二十七年）隆阿沙彌之今寫本，是據乾隆十四年東大寺新禪院住持比丘明道等書之古寫本，共二十卷，分訂十冊者。至道俗化方篇（下三之四）而終，瞻病送終篇後四篇（下四之一至四），均無解釋。而濟覽於後四篇中，尚多引通釋文，則濟覽所依者，必尚有完本之通釋在，明道比丘略之歟？隆阿沙彌略之歟？抑著者於濟覽鈔寫之後，刪後四篇而成二十卷歟？未睹全文，遺憾良多！

一、以上種種，可證弘公此部濟覽，確為雍正六年之寫本無疑。弘公所考，彼邦今已不傳。吾人得此孤本，幸何如之！然已蠹傷水汙，珍藏用取，至宜小心。

一、余既寫通釋全部，則濟覽引通釋之文，僅列其題。遇一題既引通釋兼引他部者，則但書他文，而記「上同通」，「下同通」等。弘公於同通之文，題上加藍圈或藍點，則文末加圈。於應鈔者，題上不圈點，文末加一藍圈。取捨黯然，省時與力，甚感老人之校點苦心。

一、濟覽編次，頗見潦草，或是初稿，未經修治。章次顛倒前後不順者，引而又引一文兩出者，在在皆是。前者順便改正，仍多未及移寫。後者弘公於重出之題上作〃記號，余為暫存其面目，亦但列題與〃，然亦有忘卻而刪除者，前後未能一致。

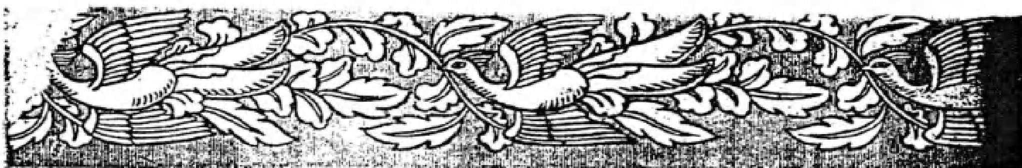
一、弘公原本，依鈔三卷三十篇，共訂二十六冊，七九四葉，葉四五六字，約三十六萬字。余併為六冊，毛邊十開本，共四二二葉，葉四六〇字，則約存十九萬字。三月望始寫，五月朔訖，四十六日中，旅行、寫稿、布薩等誤去九日，實費三十七日，匆匆急成，未能工整為愧。

一、倘有因緣，略事校正，即可付梓，俾同道者之先覩。否則，與通釋及鈔記注釋現存之他本，若：鈔記資行鈔（日本照遠撰，廿八卷，大正大藏經第六十二卷），鈔記講要（七卷），鈔記通（八卷），鈔記通考（十卷）（以上三種皆日本良秀述，日本大谷大學藏寫本）及鈔記序解並五例講義（一卷，宋則安述，續藏經刊本）等部詳校，輯成「集釋」，則既利於南山同學，亦且完成弘公夙願之一。（註一）

一、余前於扶桑注釋，未甚注意；今寫此兩部（通釋與此濟覽），多有精義，且驚且喜。豈吾人爲學，但當虛懷也。深望同道有以揚葉，裨益南山律教，使正法久住，又豈僅我國佛教之幸已也。

（庚寅）五月朔於弘公曾安居之萬林禪苑二埋學人謹記。

註一：集釋初稿已於二五一六年寫訖。

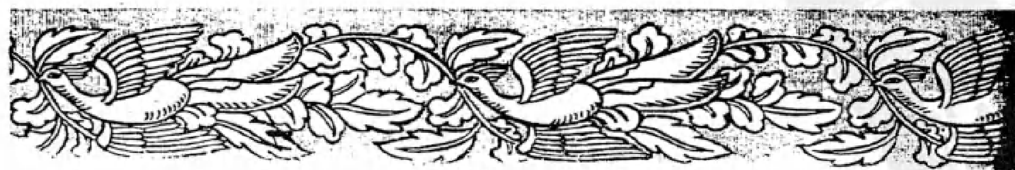


覺訊

第八卷　第九期



本期要目



在家律學講稿綱要

二埋



最近應上海市佛教青年會的邀請講在家律學，依據的是弘一律祖所手寫的「南山律在家備覽」。原本是由上海大藏經會刊行的，由於卷帙浩繁，文字古奧，所以誦讀較難。為便於講解，我乃根據原本宗體、懺悔篇大意，加總說三篇，編成在家律學講義，約有八萬多字。茲因時間匆促，排印不及，再就講義精萃編成綱要，以供聽講者的參考。

這裏，要談清楚有關在家律學的五個問題：一、建立僧團的目的；二、六和敬的重要；三、批評與自我批評；四、宗體總說；五、懺悔要義。

一、建立僧團的目的

僧團的創立，是佛陀慧命之所寄。釋尊說：「施比丘僧已，便供養我，亦供養眾。」這表現了「佛在僧數」。毗奈耶中也說過：有如法的和合僧，這世間就有佛法；可見不但「僧在即佛在」，而且是「僧在即法在」。

正法久住的責任，佛鄭重地把它付託給僧團。釋尊的制律，以法攝僧，有這樣的十種因緣，就是：一、攝取於僧；二、令僧歡喜；三、令僧安樂；四、未信令信；五、已信令增長；六、難調者令調順；七、慚愧者得安樂；八、斷現在有漏；九、斷未來有漏；十、令正法久住等，它的主要目的也就是使佛法達到了久住。所以，僧團為佛法久住的唯一要素。僧團與佛陀、達磨鼎立而三，稱為三寶。

二、六和敬的重要

在僧團的健全組織中，才有解脫的實證者與廣大的信仰者的實現。僧團的融洽與健全，是以和合為基礎的。佛提出依律耕成的和合僧，以六和敬為他們共住的基本原則。六和中：「戒和同修，見和同解，利和同均」，是和合的本質；「身和同住，口和無諍，意和同悅」，是和合的表現。使六和的原則性與適應性的綜合一貫，很好地完成正法久住的重任，這正是我們大家目前共同的願望。

三、批評與自我批評

釋尊立戒的用意，為的是對治煩惱。使個人達到斷除煩惱，使僧團達到和樂、清淨，唯一的利器要算是「自恣」與「布薩」，也就是現在通行的「批評與自我批評」了。在戒、定、慧三學上做實踐工夫，必須很好地經常地進行着自我批評。「一念不在，即同死人」，意味着念念間進行自我批評的重要。互相批評，更是佛制中優良的傳統；釋尊在制律時曾作這樣的規定：「展轉相諫，相教懺悔」，說明僧團中彼此之間必須是時時互相提攜的，互相批評的。佛教徒必須勇於自我批評、互相批評，使個人行為、言論、思想在犯偏差的時候就能夠得到及時糾正。這樣，依六和敬為基礎的僧團也就能經常保持着淨化。

四、宗體總說

學佛法應當發菩提心，和建立菩薩行。學律學也先略指「戒法」、「戒體」、「戒行」和「戒相」，作為發菩提心和立菩薩行的依託。認識了戒體，才可進修戒行；建立起菩薩因行，必定感得菩提果報。所以說戒法、體、行、相，是菩提心和菩薩行的依託。

戒法，是佛用民主方式制定的教法；依法授受，受者領納了戒法成為一種業用，叫戒體；依戒體建立起來護持戒體清淨的三業，叫戒行；戒行修持得有儀表使人景仰、欽敬，叫戒相。有時「以法為相」，如五戒、八戒等各有不同的條相。

為了說明戒法、戒體、戒行和戒相等的意義和重要性，我想在這裏逐條地來作解釋：

甲、戒法

通叙戒法 戒法，依法說來，它不局限於凡聖，也就是說凡聖通有此戒法。不過我們所受的戒法，是指能軌成出塵道—聖所證得的聖法而說。

佛的說教，普遍性的教化在家、出家弟子的叫化教；例如：十善，五停心，四弘，六度等，是專為啟發信心與悲解的。至於專門性的教化出家弟子的，隨過制約，多說「修持」與「毀犯」的理論與因果，叫行教，也叫制教。五戒、八戒的意義相當於制教，而屬於化教的範圍。

律儀所攝的「善作」名戒；其餘的十善業，但能稱善，不能稱戒。

性惡，如十不善業的本體是違背道理的，不論佛已制戒或沒有制戒，若作十不善，都須循着因果的規律感得苦果，因此稱為「性惡」，佛因弟子有過與起而制戒預防，禁止性惡叫「性戒」。如殺、盜等惡業，未制戒前，作了也有過失；制戒以後違犯了於本罪上還增加違制的罪。遮惡，是佛未制戒前，如飲酒等造作無罪，受戒後再作才犯，因制定而遮止惡法的叫「遮戒」。

我們要具體明瞭戒相，需要首先辨明教體。釋尊說教，一方面掌握「契理」的原則性，一方面又掌握了「契機」的靈活性。道宣律祖用三宗的道理，判斷了四分律學的教體。這就是：一、實法宗：即薩婆多部。主張作、無作戒體同是色聚。隨行，但防十善中的前七支（五戒、八戒但防前四支），正當其分的小乘教。二、假名宗：就是現在所承的曇無德部。主張無作戒以「非色非心」為體。隨行則防十業；第二念追思前境即入犯科。五戒、八戒也防七支，叫「過分」的小乘教。三、圓教宗：主張受體乃是識藏熏種，指無作戒以善種子為體；隨行則同三聚戒的圓修，微縱妄心，暫萌一念，即成業行。又念於假名宗的重念論犯，這是終窮至極的大乘教。

釋尊以自己所創見的真理化導人羣，為道制戒，不是為的世間福報。他創立三學—戒、定、慧，用以消治學者的煩惑。經中說得好：「戒如捉賊，定縛慧殺。」初學佛法的人，必要先學戒法。五分功德以戒為初，無上菩提以戒為本；棄捨戒學，欲求聖道，是「無翅欲飛，無船欲渡」。因此戒在住持正法，軌生物解，發趣諸行，為賢聖之本基的各方面要義來說，它是有很大的力用的。

戒的梵語有三種名稱：一、毗尼，翻為律；二、尸羅，翻為戒；三、波羅提木叉，翻為處處解脫，亦翻別別解脫。

一部「珍逾拱璧」的巨著

二埋

弘一律師認爲得了這部巨著，歡喜得珍逾拱璧，律師涅槃八年之後，我竟能來自數千里外，埋首在律師遺物室中，抄寫這部巨著，心靈上感到的歡欣，也是拱璧所不能換呢！

書名是：「四分律行事鈔資持記通釋」，一九三四年律師得到了這部書，第一册表紙裏面有着這樣的題字：

昭和九年（卽民國二十三年）九月，自扶桑請獲是書。都十册，二十卷。珍逾拱璧。爰以暇日，略爲校點。冀後賢披尋，無有壅滯，而南山聖教弘傳不絕耳。晉水沙門弘一演音校記。

這十册，二十卷的巨著，原來完全是寫本，有原寫本與今寫本二種。寫書人名和年代等，律師也有詳細記載：

原寫本

寬延二年 清乾隆十四年 己巳 第一卷 東大寺新禪院住持比丘 明道寫

三月二十六日
第二卷　明道　慈性寫
第三卷　沙彌尊惠寫
第四卷　石州銀山領興盛寺密乘沙彌　章海寫
第五卷　明道　圓機寫
第六卷　沙彌文龜　沙彌光忍寫
第七卷　文龜寫
第八卷　明道寫
第九卷　文龜寫
元年戊辰十一月十日於攝州能勢郡月峯寺寫
第十卷　文龜寫
二年四月十二日
第十一卷　明道寫
二年五月布薩日
第十二卷　比丘眞盛　明道寫
第十三卷　比丘光瑩寫
第十四卷　比丘默輝寫

第十五卷　明道寫

二年四月二十八日　第十六卷　明道寫

第十七卷　寶鑑、戒珠寫

第十八卷　明道、章海寫

第十九卷　章海寫

第二十卷　明道、孫惠寫

今寫本

明治三十四年（清光緒辛丑廿七年）十月一日始寫

三十五年壬寅二月十七日寫畢　沙彌隆照寫原名隆阿

律師所藏是今寫本，用美濃紙寫成，前二册紙質較好，後八册稍遜。縱五寸五分，長八寸的篇幅，共有七百五十三篇，每篇四百八十二字，共約三十五萬言。體材有如辭書，解釋南山祖師行事鈔和靈芝祖師資持記文中的難句。這樣珍貴的巨著，竟沒有作者的人名，這點，弘一律師也有考究：

是古寫本，未錄撰述人名。佛教大辭彙載相傳爲照遠撰。照遠律師傳，如律苑僧寶傳及招提千歲傳記所載。傳謂照遠撰資行鈔二十八卷釋事鈔記，釋遠鈔十七卷釋戒疏記，顯緣鈔二十卷釋業疏記。（在此方未存）或疑此通釋二十卷非照遠撰。一以傳中未有撰通釋之言。一以通釋中，引資行鈔文者標資行曰，其述己意者則標私曰，區別顯然。可見通釋撰於資行之後，另是一人所撰述也。扶桑律師釋事鈔記者尙有英心撰資覽決五卷。通釋中亦常引用。

丙子七月記時居古浪日光別院

看這題語，知道律師在甲戌至丙子的三年中，曾一再的校點這部通釋。再看律師舊校點行事鈔資持記天津刊本（民二十七年後有新校點本）的末尾記着：

歲次甲戌自扶桑國請存古寫本鈔記通釋及濟覽。乙亥正月，居萬壽岩，與此刊本互校，以點線一一標記。至四月二十一日乃竟。與四年前抄錄冠科起訖之月日悉同。無意巧合，非是故造。因緣殊勝，誠不可思議也。時居淨峯敬記。

第二次復與通釋濟覽詳校，自乙亥四月二十二日至五月十日，又自八月十四日續校至九月三日乃訖。猶未能精密校正，俟後再補校也。時將去淨峯。

讀這幾段記文，知道律師怎樣苦心的校點這部法寶了。

東北印行律師的「四分律含注戒本講錄」附錄中（四一頁）「南山三大部靈芝記注釋」現存本七種中的第六，就是這部通釋。

我國古德注行事鈔的，雖有六十餘家，中以靈芝記爲最優。而注釋靈芝記的著作，我們祇有讓於扶桑的律師了。南宋以後，國內南山律衰微，而在扶桑可算盛極一時。不過，現在日本竟全是居士的佛教了。

日本矢吹慶輝博士曾很慨然的對大醒法師說：「德川末，日本戒律本來有復興的希望的，可惜給明治維新打壞了。」

天王寺福田堯穎僧正也曾與大醒法師說：「明治維新時，政府要廢佛教，強逼僧侶回入俗籍，對於出家生活，許可食肉帶妻，所以使僧侶無規律做成了在家佛徒，以後日本佛教就大壞了。明治政府想廢佛教，實際上就是『僧侶全廢』的運動。」……又說：「你們來到日本，看了佛教風俗之後回國去，將來對於中國佛教改革的時候，請小心！不要像日本明治改革佛教失敗似的。」

這裏附帶寫這些，是面臨改革佛教的大時代下，萬分希望教內前輩們「小心」。

南山三大部重回祖國，而且帶來了許多彼邦名著，我們在這佛教改革的時候，請大家同心，把南山律重興起來！

回來，再說這部通釋的話，弘一律師在南山律苑叢書出版預告中，曾列有「行事鈔資持扶桑

集釋」，就是預定掇取通釋等書的精萃而輯成之。可惜，廿六年抗日戰火一起，通釋諸書存在古浪嶼日光別院，律師則弘法泉漳永春各地，便永沒有輯述此書的因緣了。

三七年夏天，律師在閩各地存藏的經書，才集中在妙蓮法師處——晉江縣石獅檀林鄉茀林寺。是年多仲，我自榕市南來，瞻禮弘公故居——茀林，共有五閱月，幾次要寫通釋，奈以圈點三大部等的工作更爲要緊。

我三八年夏返榕省師的幾個月裏，也時時在計劃再來抄寫律典——通釋等。己丑歲除前十日，我才擔了三十斤衣物，日行五十里的十餘日跋涉，第二次南來。

最近，蓮法師被請來住茀林之東三里古婆莊天竺庵，法寶全部移來。承蓮師慈悲成就，我整天的在埋首急書着。

每日四千多毛筆正楷，朝晚還有禮誦，實在不能再寫東西，法香居士輸索拙作，才雜亂的介紹這部珍逾拱璧的巨著，希望同好們能把這部法寶謀而付梓，或完成弘公夙願，把「行事鈔資持記扶桑集釋」編輯起來。

庚寅正，六日匆草於南山律苑

戒律的制定與律藏的組織

二圳

一、戒律制定的理由

世尊爲什麼要制定戒律呢？像律藏中所說，佛陀爲保護佛法使能久住世間，所以制定戒律。然而，戒律的制定，是針對僧團中有惡行爲發現而設立的，若是僧團中沒有惡行爲，就沒有制戒的必要。

所以，戒律制定的理由，是爲斷滅煩惱，趣於佛教修持的目的——涅槃。還有一個理由，那就是保持僧團的紀律與純潔。所以戒律之中，有爲防止煩惱惡行而制定的，另外也有爲防社會人士的非難而制定的。前者如殺、盜等也是一般社會法律所禁止的，後者則佛制戒後，若不遵守才開始有罪的，如不飲酒等。這也就是涅槃經中分的性重戒與息世譏嫌戒。每條戒制定的理由，說得更具體些，如戒文述說的十利：一、攝取於僧，二、令僧歡喜，三、令僧安樂，四、未信令信

，五、已信令增長，六、難調者令調順，七、慚愧者得安樂，八、斷現在有漏，九、斷未來有漏，十、令正法久住。不難看出，這十利中，第一、二、三、六、七是爲僧團的安隱、發展；第四、五則爲達到保持僧團信用的目的；第八、九是滅除比丘的煩惱，到達理想境界的涅槃；第十則爲自敬律法。

要之，戒律的制定，個體方面，使比丘修道，斷煩惱證涅槃；整體方面，爲維持僧團的純潔和佛法的久住。

二、律藏組織的大要

律藏的內容有：一、比丘戒、比丘尼戒。由每一條戒發生的因緣，說到如何制定及戒文的解釋，並舉出運用的實例等編纂，這是律藏個人修持的中心。二、犍度部。是僧團中主要的行事、制度的規定，比丘生活衣食住等的規定等，這是組織淨化的重點。三、五百結集、七百結集。述說佛教聖典編纂的主要事情。四、調部毘尼、毘尼增一。把持、犯戒的具體情況（比較細碎的）加以組織、重述。

現就法藏部律藏中心的二百五十條比丘戒的分類略爲說明。

第一、波羅夷：波羅夷，無可譯的適當語句，義與極惡相當。說明比丘犯極刑之罪的部分，

犯四條中任何一條，就失掉了比丘的資格，予以「不共住」驅除僧團的處罰，和刑法的死刑罪一樣，故說犯波羅夷者如人「斷頭」，僅存軀幹，不能復活。又叫棄於衆外，也稱自墮負處、被他所勝等。如黃葉離了樹枝，不能再綠。如樹頂斫伐了，必定枯死。

第二、僧伽婆尸沙：譯爲衆殘，如人爲他所斫，殘有咽喉，必須急救。比丘犯了十三僧殘中的任何一戒，能援受僧團的治護，便不失爲僧的資格，這是僅次於波羅夷的重罪。犯了波羅夷篇重罪的比丘，縱然誠心懺悔，也再不能有清淨僧的資格了。犯僧殘以下各篇的罪，都比較輕，就直援懺悔本罪，犯什麼罪，懺悔什麼。惟獨這僧殘篇的懺悔法不同，主要分四個程序：

(一) 治覆藏情過：即戒本中的波利婆沙，義翻作「覆藏」或「別住」。情是心理，過是過失。隨犯戒比丘無勇氣坦白，心理上包藏起過失，又是一種附帶而生的情過，在懺衆殘本罪以前，隨覆藏之日數多少，予以治過的別住——別住在一房，不得與僧同處；雖入僧衆中，不得發表談論，即有所言說，大衆也不與他答覆，並奪去了他在僧團中應享的三十五種權利。在大衆中多執行勞役，事奉清淨比丘如同自己的和尙。有客比丘來，必須表白自己是行別住比丘。若出寺院的界外去，見他比丘，也得表白自己是懺覆藏情過的身分。假使在行別住期中，違反了上述這些事的任何一事，就把已行的別住日數取消，還從頭上起，再行原定的日數。

(二) 治覆藏罪：按犯衆殘覆藏的日數，治覆藏罪；覆藏罪的本身，是突吉羅。假使是不能

記憶了是何時犯的衆殘，覆藏的日數不能正確計算時，應以受大戒那天算起。

（三）治衆殘情過：即戒本中的「摩那埵」，翻作意喜。懺衆殘的比丘自己歡喜，因行覆藏日數將滿，僅餘有六夜了。大衆僧也歡喜這懺衆殘比丘能改過自新，悔成清淨的人。若是犯了衆殘罪，馬上坦白地懺悔，則不經上面治覆的兩重手續，直接從這治僧殘情過懺起，叫「本日治」。

（四）治衆殘罪：即戒本中與「出罪」（復權）的作法。此篇罪得二十僧人舉行出罪羯磨。

第三、二不定法：是尚不能決定的罪。即比丘與婦人在屏覆障處或露現處坐，有所言說，他人目視引起了以爲犯了波羅夷、僧殘，或波逸提等罪，由比丘自己承認是什麼罪而再決定，所以叫不定法。就其性質講，此篇不能成爲獨立的戒條（尼戒則無二不定），因爲，論其所犯，是波羅夷，就歸波羅夷；是僧殘，則歸僧殘。此篇但就令目視者生疑一方面的正犯是突吉羅罪。

第四、尼薩耆波逸提：譯爲捨墮。就比丘的衣鉢、坐具等所有物的擁有，又不行「作法」的手續時，則使比丘捨物、捨罪、捨貯藏財物的心理，以免墮落。共有三十戒，犯者應在四人以上的僧中提出物品，進行懺悔。

第五、波逸提：譯單墮。關於小妄語、故意殺蟲、與婦人同行等煩惱的罪，共有九十戒，犯此篇任一戒者，對一人說罪即可懺悔。

第六、波羅提提舍尼：譯向彼悔。有向他人告白了犯過的情況卽爲懺悔的意味，共有從非親比丘尼取食等四戒，犯者對一人（比丘）懺悔。

第七、式叉迦羅尼：譯衆學。比丘的着衣、行路、說法及入白衣家等應注意的威儀作法，共有百條，呼爲百衆學。其實，舉此百項爲代表而已，其餘應學的威儀都應由此推知。這一篇中，更是比丘日常生活的常事，細碎的威儀行爲，犯了雖然罪輕，而最是難以護持和應該小心護持的部分。若是「故意」犯時，對上座比丘一人懺悔，當面還淨，叫對首懺。不是「故意」的誤犯——無心之犯，則用自己責備自心，保證下次絕對不犯的方法懺悔，叫責心悔。

第八、滅諍法：用治罪的方法爲名。是遇有個人或僧團中起了紛爭，使之鎭靜下來的適當方法，共有七項。若不予以適當的治理，一衆中的上座得突吉羅罪。就其性質講，此篇也不算是獨立的戒條。

以上八類，共有二百五十條，是比丘淨化自己身心及僧團安樂的基本條件。受了比丘戒的比丘們，必須很愼重地依此檢查自己的身口意三業，人人都先自己淸淨，僧團自然可以和樂，達成世尊制戒目的——正法久住。

犍度部是僧衆共行的事，三十篇犍度，有關僧團的延續與發展，最爲重要，將有專篇論述。

戒律制定的理由與律藏組織的大要，且止於此。受了比丘戒的道友們，應該珍敬所受的戒法，策

勵三業，爲自利利人而精進不息。



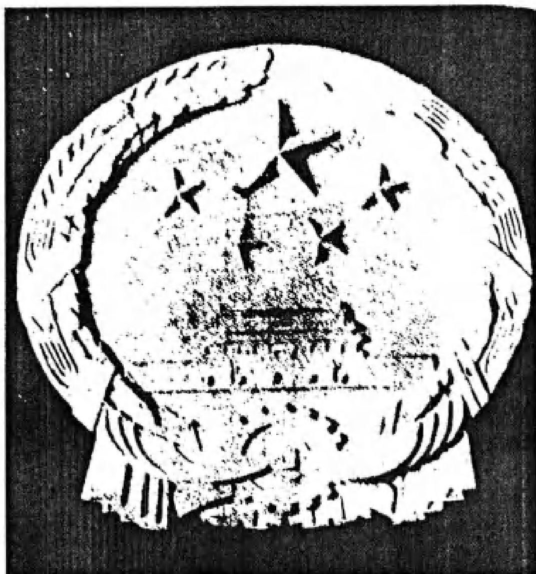
覺有情

月刊

第十一卷
第九十期
（二二七八）

公元一九五〇年十月一日

中華人民共和國國徽圖案



毛主席頒令公布國徽

（新華社北京九月二十日電）中央人民政府毛澤東主席於二十日明令公佈中華人民共和國國徽。命令全文如下：

中央人民政府命令

中國人民政治協商會議第一屆全國委員會第二次會議所提出的中華人民共和國國徽圖案及對該圖案的說明，業經中央人民政府委員會第八次會議通過，特公佈之。

此令

主席毛澤東

一九五〇年九月二十日

應由佛教總會設立南山律苑根本整理佛教芻議

——集中國內緇素總力量作第一個五年大計劃——

二理

【一】引言

有一位醫科大學新畢業的教友，給接引他皈依佛教的師父（我們往的前號法師）信上說：「佛教徒要有自救，佛教爲什麼要和人羣脫節？」實在不錯，脫節的的確是佛教中的毛病，我們可以在脫節上再看看罷，

想起兒童捉住一個蜻蜓，用線繫着肚子，想拿着玩耍，兒童的小心理怕蜻蜓會逃跑，用力把線拴緊緊地，那知曉得，蜻蜓的肚子脫爲兩節，可愛的小玩具，馬上也就死掉——脫節就快死掉了。

聯想起脫節的事實很多，不便一一寫出，再想脫節的反面，就是要聯繫，蜻蜓的肚子一節一節的聯繫，才許生存，這位醫科教友也許在說佛教和人羣沒有聯繫，是吧！

我真憂傷了：佛教建立在人間，怎麼不和人羣聯繫呢？不就是要自找死掉麼！唉！馬上我又想到，似乎與社會上好多部門，都沒有聯繫，似乎要向死門鑽進似的了！不顧及衆生的需要，又離開教

育的方針，是教育者的不聯繫，不顧人民生計，不顧經濟原理，是經濟者的不聯繫，法律，政治！乃至農夫從田地裏得生產物，土地就是命，還把他荒蕪了，是農夫的不聯繫；商人向顧客獲利，還不會和顏悅色和客人聯繫；教師向他者得報酬，還不耐心習授，機械拆穿講學，也是不聯繫；脫節就是要死的，聯繫就是生存，我們到底願意那一個？

致審各部門的脫節，似乎有兩層的脫節，一是和本事業的脫節，一是和人羣的脫節：就佛教說，前者是不能信、解、行、證教義，屬於自利（內明），後者是不服務人羣，好好弘化，屬於利他（外學）。也就是不備僧和人羣脫了節，和自己的本分也脫了節。（固然弘化利他聯繫人羣也是本分，但分兩層說，比較清楚。）所以我們說必聯繫，也得雙管齊下，兩得圓滿，才是根本解決的大計。

而且要想服務人羣，弘化利他的力量大一點，還必須依教義內修的事先做得好，選教法（戒）把僧團的組織先整理得好！

根據此點，目前應當集中國內緇素大德的總力量，由佛教總會，設立南山律苑，從事一個五年大計劃，根本整理佛教，我們想是極有必要的！

【二】理由

一、律何以必要？

佛在世時，極注重佛教徒與佛法的聯繫，信解行證，各步工夫，自然都得做得好。同時更極留心教徒與人羣的聯繫，一點點都接受人們的批評，馬上想改變方法，聯繫人羣，利益人羣——乃至一切有情。

當時人民公認佛弟子是修行正法，世間出世間的學問道德，都大多數高過於在家人的。就是人民信重佛法，布施給僧侶作一切生活用具，俾作專事道業；僧侶有一點和俗人一樣的事情，馬上就會批評。

所以：在家人多穿白色五大正色衣服，佛制用壞色；在家人衣無「咭嘩」彩色，佛制用咭嘩彩色表示須日人種福田義。在家人吃兩餐，佛制一餐以資歡喜捨；在家人五欲堆積，佛制托缽行乞，以去驕慢。在家人往高樓大廈，佛制樹下一宿，後開小房可受一口。在家人經營工商，出納金錢，佛制不捉金錢，不許賣買！都是這樣一面使和教理成就聯繫，一面聯繫人羣的心理。

假使穿衣，吃飯，一切行動，有一點違背教義，同於俗人，宰官居士，外道白衣們馬上就說：「沙門釋子，何有正法，與白衣無異。」這話一傳到了佛，佛就立刻召集弟子，說十句利益（拙作佛說十利教僧伽刊於本刊二三號），製定或增刪某條規約——戒條，是不是時時與教義與人羣，兩求聯繫呢！

這樣注重聯繫的戒律，還有不應用於教徒和適合於人羣的麼！

可是現在人羣，老看佛教徒特別，不能和普通人一樣呢！是的，他們看我們不一樣的到下邊去了，這樣的不一樣，當然還不如同在家人一樣的較比好，到可利益人羣。然而實實在在的自修，弘化，學術上，道德上，都能利益人羣，誰個還在[illegible]的呢！佛也有隨國家法令的教示，不能做好本位上的大事業，給人羣以大的利益，當然隨順國家法令做一個普通百姓做的事，也辦好了！

可是很想，這樣做下去還是不是出家佛子？日本佛教社會事業做的相當好，誰也不敢否認的，只是，一面聯繫了，沒有了戒律，（光有學術，都不成功；學術亦無，更何堪想。）還是做不到兩面的聯繫的。所以我們要兩面都聯繫起來！

老實說，戒不但應用契合於佛在世時的印度人羣，更極應用契合於今日的社會中國人羣，只要大家把他聯繫好就好了！

佛陀座下證菩薩果的大弟子，成羅漢道的大弟子，許許多多，都完全遵守戒律，不是因爲戒律爲定慧之基，篤行之下，達成我們自行利他兩層上聯繫成功的妙法嗎？所以說：毗尼藏住，佛法久住。一我們細讀律藏，眞是無法不備，無時不可應用，無地不當行篤，要先成個人道業，要組織僧伽團體，必以律藏爲主幹，佐以各宗修法，養成中心思想，祈植戒德基本；旁及政治常識等，自可應時代之需求，才能隨緣而不變。

假使與律脫了節，就是與佛脫了節，佛的遺教「以戒爲師」麼！這且略說律的所以必要！

二、南山律何以必要？

佛涅槃後，結集三藏，律藏僅有僧祇律，即是根本部。佛滅百年後，乃分爲五部，由各部主依僧祇律，製而已見者，集爲一部，在印度盛五部律都有弘揚。

傳譯到我國，江南諸處，十誦先盛；關中諸處，多承僧祇。五分律，則少有弘通。根本說一切有部律，翻譯最爲完備，但譯布稍後，適在四分盛行之時，故未布。四分律雖譯於姚秦時代，而到了元魏孝文時，法聰律師，因爲國人「受體」都依四分，才罷講僧祇，開始弘揚了四分律。

法聰律師五傳到智首律師，智首傳於南山，四分一宗，才大興盛的。也可以說南山祖師曾兩方面的聯繫，把四分律藏與，文、義、理，不具足的地方，都採用他部之長作圓滿的發揮；所謂貫攝大小兩乘，囊包經律論三藏，遍綜律集，積聚成宗。南山祖師又深知我國民族性喜大乘，力闡四分律分通大乘之旨，創明圓體，依法華涅槃之意，決了權乘，同歸實道，總爲大乘教；既附大部，依小乘律，獨成大行，以大決小，不待受大。所以新宗崛興，獨盛當世。自是九代（自後漢至唐）諸師之作，蔚如無聞，後後數百年間，亦然莫續。

南山學典有宋靈芝元照大智律師爲之疏記，淩駕於數十家之上，南山奧旨，更得大明於世間。所以日本各爲無上寶典，當我國元明清初數百年間，彼邦律宗碩學，注解南山鈔記者，有數百家之多。

在此時期，我國律學衰微，明末諸大師，寶華山三昧見月二律師等，雖多欲中興律宗，而靈芝疏記久佚失，無所考據。近今四十餘年來，中土古

，復得光顯於世。我們由此實與，當怎樣的歡躍！

更難得的，弘一律師，將南山百餘冊寶典，除用原句讀外，更製定標點例（摘錄新時代的佛教興復與南山律宗中評傳，刊弘化月刊一〇四，五兩號），校點完好，要言警句，加頂圈點，幫助於瞭解的許多！

南山律雖然放過萬丈的光芒，若不適合於現代的社會，也是歷史的陳迹了！我們常說：「什麼都在南山律與都有規定的辦法」。最近北京諸法師提議集體寫作一篇「關於戒的關係」，擬刊於「現代佛學」月刊，諸位能看看這篇文字，就可知道南山律究竟是否千古常新了！

南山律的必要，暫先止此！其次：

三、設立南山律苑怎樣算根本整理佛教？

南山律於成個人道業，組織僧伽堅固，有了密切的必要；那麼研習和行辦南山律的場所——律苑，一定需要成立——起碼是在中央有一個，然後漸次到各省縣市。

律中包含止持作持，止持是除惡，作持是修善，除惡必須如法懺悔（自新），修善最大的事，便是受戒，受戒是出家五衆的要件：因南山律近千年來的衰微，國內傳戒受戒，都沒能如法，就是似不說起不能得比丘比丘尼戒。根本得不到受體，隨行縱然能得好，也是薄弱無力。補救受體的辦法，乃是救僧伽的根本大事，所以至少五比丘住世，才能期圖如法如律傳授比丘比丘尼戒，使真實比丘比丘尼出現，這不是根本的大事嗎！

這根本的工作，須在南山律苑中作成，所以說設立南山律苑，是整理佛教的根本大事！

怎樣做法，弘一律師有個很好計劃，現在錄在下面：

「問，既知未能得比丘戒，應用何妥善之辦法耶？」

「答，今擬補救，擬定辦法，分為二事：

一勸令體占察懺悔，求得比丘戒。

據益大師云：「末世欲得淨戒，捨此占察輪相之法，更無別途。」大師即依此法而得比丘戒也。

此事易知，今不詳述。

二於未得戒以前，為清法心，維持現狀，下令品級，令已受而未得者學習比丘律。

以上所言二事，第一為根本之辦法，第二為維持現狀之辦法。此事應同時並行，不可或缺。若唯有第二而無第一，則永遠無真實比丘出現；若唯有第一而無第二，則過渡時代之現狀不能維持，必須二事同時並行，乃為宜也。」

南山律苑就是這二事同時並行的一個道場，所以說設立南山律苑是根本整理佛教的方策。

又，民國三十九年，葉恭綽老居士向倓虛老法師，請一位律師到廣東去辦律學院，倓老函請北京慈舟老法師介紹人去，結果，都沒有人去，——

湛山佛學院，成績相當卓著了，廿九年請慈老，廿六年請弘老南來弘律，對於律也相當的注意，就是長春的般若寺，哈爾濱的極樂寺，也都仿同湛山，相當注意律學，但一位律師都介紹不出去嗎？也許湛山老人特別向慈老人表致敬意，推重慈老介紹似的。慈老是民國以來最先打破沉寂空氣弘律的老前輩，座下弘律的教才，應該不會缺乏！結果兩方都沒有人能應請！縱我們想辦內衆律學院，派不出律師來，不管是臨時有什麼複雜或其他的原因，我覺得我們多少是有些慚愧的。

近來，國內外教友，極力向西歐各國美洲南洋各地積極弘法，成績特別可觀，將來或不久的將來，他們若曉得了南山律的大觀，一定會向南山律發源地的我國請教，或者請律師去弘律的，那時我們應當怎麼樣？

我們現在整理日本律師（當我國元明清三代時）的遺著，一面讚歎他們治學的精神，另一面看看他們的子孫——披佛袈裟而食肉帶妻，未免有些那個。回想我們自己，千年來零佚失的祖典而不得，萬零的銷遺來不到五十年，就把他放置下去，社會變化這樣的驚人，再到五十年，恐怕又說不定了！將來西人扶桑的後代，整理我們祖先遺著，在零落遺著作米的子孫——我們，以後或更不如我們的後代面

非[illegible][illegible]，[illegible]律遺小乘之七聚律，多達五[illegible][illegible]種淺，飲[illegible]，一點沒有改變。近代之世界佛教徒都[illegible]之今上，[illegible]代表對[illegible]所長者，總統世界各宗各派之比丘僧團的教義，以適應生活的法則，依本地[illegible][illegible][illegible]條，以下的[illegible]適，以適應新時代的社會！當然，這些變通，我們也是同情，各宗各派都遵守遵[illegible]戒律，我們也是同情，因為都是比丘比丘尼衆！若[illegible]們[illegible][illegible]寫作的戒的關係，可以證明戒律不是呆板地，適合新社會了。然而，必有具體的制定，才會適當的變通，沒有充分的準備，應該怎麼樣變通

這是為了育成人才，整理文獻，保持大乘佛教圓戒律，並領導全世界佛教徒的職責，各方面來觀察，南山律苑的設立，都是不容稍緩的了！希望全國緇素大德，有以同情！有以具體的辦法表現！

【三】辦法：——

戒海無涯，了解甚難，而且還要即知即行！這裏我要聲明，筆者不明白教育，出家不多的幾年裏，又是半工半讀，更沒有僧教育的經驗，說到辦法，實在是不知道是應當怎樣辦，就是寫這篇芻議，也是道友們的慫恿，才勉作引玉的拋磚。僅是提出己明，辦法須彰，不能不粗說輪廓，寫出一點意見，深望緇業大德各出寶貴的經驗，從實地集中總力量，使第一個五年計劃中就辦好南山律苑在合理合法條件具足之下，肥壯的誕生而長大。

一、名稱：中國佛教會立南山律苑。

二、苑址：先設北京。（次及各省，縣，市。）

三、目的：造就明瞭戒，能持戒，能以戒組織僧團，自行利他，服務教團及社會之律學人才；育成比丘，正式接戒，接引真實的尼，發揚戒律真諦，住持正法為目的。

四、組織：1苑務委員會，執行一切苑務。由全國緇素大德集中全力組成之。

事務委員會（主任委員）
- 總務部
  - 事務股
  - 文書股
  - 會計股
- 社會部
  - 聯絡股
  - 交際股
  - 事業股

2教務委員會，執行一切教務訓育。一級時須律師一人法師一人科學講師一人助教一人或多人組成之，若二級時，酌增。研究行持全體律化。

教務委員會（教務主任與訓育主任兼任之）
- 教務部
  - 教務股
  - 弘化股
  - 文獻股
- 訓育部
  - 學術股
  - 調查統計股
  - 計會進勸股

五訓練：以解律行律為目的，參取訓練，師生一體共同訓練，依戒互相勸誡，相執懺悔，造成淨化

六、分科：

科別	級次	程度	畢業年限	畢業后出路	附註
本科	一	相當初高級中學	五年（前期三 後期二）	服務各地佛學院，講律，或升專科。	試行成功可分南山初中及高中
速成科	一或一附	相當速成師範。	一年	推介各省佛學院講授律學。	一二期后，可以停辦
專科	暫先籌備	相當大學	四或三年	服務中央律苑（南山大學）或分赴國外弘律。	后改南山大學。

七、課程：

一本科—
- 前期
  - 一年—四分含注，戒本，戒相表記，隨機羯磨・占察經，法華經・科學・作文・圖點・討論・
  - 二年—隨機羯磨，行事鈔・採授資持記・地藏經，法華經・科學・作文・圖點・討論・
  - 三年—行事鈔・涅槃大意・科學・作文・圖點・討論・
- 後期
  - 四年—戒本疏略講・行願品，涅槃大意・因明等・科學・作文・討論・圖點・
  - 五年—羯磨疏略講・淨行品，涅槃大意・百法等略講・科學・作文・討論・

二速成科—含注戒本，戒相表記，羯磨，三大部要義，法華大意，科學，作文，討論。

三專科—南山律籍百餘單冊精研一門，經論，科目，各宗論述，討論等。

（說明）1課科以律學為主，旁及經論科習，科學內包括政府及教會法令，經濟法律大意，哲學概論，倫理學，心理學，社會學，史地撮要等。

2講授外亦小組討論與自習，每日應講之課，先須預習。

3級次既少，日課表簡化（附例）。如科學均在午前第四時，以便外來教授。

4作文不入表內，星期日午前二小時，每週一題，題以弘律弘法上應用者為主，須以應用文，簡單公式，報紙文學等。文法略加討論，不單授高文，以經律皆文法精湛淺文故。

5書法應在課外，或自習時間，或星期小組練習。

6圖點三大部，實為習南山學者重要工作，中人之資，盡日工作，一年可畢。故本年一年起即每日一時，並可預習疏鈔記文及抄科文等；本科一年內須將行事鈔資持記圖好，備第二年用；第二三年圖好戒本疏行宗記，第四年用；第五年入學以前羯磨疏濟緣記圖好即可。

7，布薩，於舊曆每月十五，月末日，南大舉行，用午后五——六討論之時間。

附一：日課表

時 \ 曜	月	火	水	木	金	土	日
7.00—7.50	預習	預習	預習	預習	預習	預習	作文
8—8.50	律學	律學	律學	律學	律學	律學	作文
9—9.50	律學	律學	律學	律學	律學	律學	
10—10.50	科學	圖點	科學	圖點	科學	圖點	
1.10—2—	圖點	經論	圖點	經論	圖點	經論	
2.10—3—	自習	自習	自習	自習	自習	自習	
3.10—4—	自習	自習	自習	自習	自習	自習	
4.10—5—	討論	討論	討論	討論	討論	討論	

附二：每日作息時間表：

上午四、〇〇 起床
四、三〇—五、〇〇 早課（修六念法，占察懺法，共行五悔。）
五、三〇 早粥（以明相出為準，前後移動之。）
七、〇〇—七、五〇 第一課
八、〇〇—八、五〇 第二課
九、〇〇—九、五〇 第三課
十、〇〇—十、五〇 第四課
（以上堂課）
十一、〇〇— 午齋（共念五觀）
十二、〇〇—一、〇〇 養息
下午
一、一〇—二、〇〇 第五課
二、一〇—三、〇〇 第六課
三、一〇—四、〇〇 第七課
（以上自課）
四、一〇—五、〇〇 小組討論（不拘地點）
六、三〇—八、一〇 自由修法（占察懺自歸三寶）
八、二〇—八、五〇 晚課（共修五悔，普回向・）（占察懺）
九、〇〇— 養息

附說：1、布薩借用小組討論時間，或於早上座事，但為實習，學員輪流說之。

2、夏安居期滿自恣日前三日停課，研討盂蘭盆經，養成重孝道，報親恩之美德。

3、夏安居中，更當精進，不放暑假；寒假內放二〇—三〇日，組織名山巡禮，行脚鍛鍊。節在假日，亦多師生相依，共同檢討生活，不得隨意回小廟及私到界外，以防汙染。

4、右列時間，冬夏不改，（除早粥）。午齋十一時舉開，嚴防過午。

5、苑中人員一律持不非時食戒。

6、注重「拜佛」，「經行」，及「勞作」鍛鍊身體。多戶外運動，日光浴等。

7、注意師生一體活力化，堅實化。力除暮氣病態。

八待遇。

1、職務人員，依據公立學校職教員（幾分之幾，）及佛教總會服務人員之待遇，由苑委會議決之。宜採年功加過，助成終身服務律苑之信念。最低亦須服務三年。

2、學員，在苑：供給食宿，醫藥，衣服，書籍，的發願，要成終身僧綱律苑之清淨道場，故棄其子孫式的小廟。

安居會有獎施用具，平等分配使用之。

出苑：指介適當工作，分途各學院弘律，當漸升專科，不得隨意流入其他職業界，以負律苑培植本意。

九經費：由佛教總會之經費支給，或苑委議決另籌。必致請熱心外護之大德，永久負責外護護持專責，使此極小規模之律苑安全進展。

十圖書館：開學時即須籌好圖書館，宜藏：——頻伽藏，續藏，大正藏各一部。南山律典籍全部，有關律宗諸典籍。各宗注疏，佛學辭典，佛教雜誌（幾全國有者），報紙多份或一份。

由學員輪流管理，法師負責指導。

十一苑醫：聘請佛教醫院或居士等設立之醫院為苑醫，注意身體檢查與健康。

（總說明）——

本章之意，入律說明。（戒重學者，限復述之。）

一、適應時代，發揚戒律精神，內外一律平等化，簡樸化，戒律化。

二、苑舍，可借用已有之寺院，二十數間寮房似足用，略圖如後：——

三、為求比丘戒，早晚課，專拜占察懺法；此懺全用禮懺，約一小時半：（但苑內只備大鐘，大磬，引磬，打板木魚（羯磨用）即足，）自禮三寶，早晚課但用引磬，共行五悔。

拜一月後，每晚自占輪相一次。有五人先得比丘戒，即行正式授戒，由苑內做起。

四、試驗良好，尼衆仿辦；律苑亦可受尼依止請教誡。

五、苑中不作任何應赴佛事，惟早晚課專申回向，國界安寧，世界和平，國運繁成，為法為民，服務報恩。

六、律師法師不得赴外弘法，受他報酬，致侵苑務。但代表律苑，特別赴約，不在此限。故苑中報酬，須較優厚。

七敎師間，學員間以戒臘為序，但亦依律，尊重德行。

八、道學並行，行解一如為宗旨，律苑為試行戒律室，亦可為新寺院之模本。

九、不得濫捨微細戒，時間，空間上不合者可捨，而不可不學知之。

十、總務部事務股長為首席，可兼任餘股；事冗增員。

社會部聯絡股長為首席，可兼餘股同上，須省員省費，簡單精緊。

十一、教務股編纂教材，請聘教師，考試學員，臨時或組發試委員會慎重發取。（應具信心，知見之純正。）

弘化股辦理苑內一切羯磨佛事，實習律戒，指導居士習戒等事。

文獻股，整理文獻，編輯苑刊；擴大集中律宗大德力量，組成編輯委員會，翻印南山叢書。

庶務股管理學員，點名，辦設館舍等，多行調導之講話。

調查統計學員鍛鍊成績，分介服務等事

社會運動，凡與社會有關之運動，領導學員與社會聯繫。

十二、學員每級宜收三十人或二十人。

十三、勞動訓練，會堂教室經室又作廁所各地清潔，均師生自作之；備用工友一人，廚子一人或二人。

N.

寂室　無常室（往生堂）　識所

教務課　會堂（大禮殿）　訓育課

教室（本科）　大師休息室（附會議室）　（大會作會堂）　圖書館　教室（或有速成科）

廚室

依苑外，以依律結界
作法・偏行一切羯磨

【四】 結語：

希若師居士讀者，會宜全無，但任讀度，准此芻議；掛一漏萬，實屬遺憾！

河南省某法師給我信中說：「普賢弘化月刊，見有南山律之論文，在此時期，尚有研律者，很覺詫異，今讀來信，始悉乃出於弟之手筆，甚為欣慰」

在此時期，讀到一篇南山論文，都很覺詫異，可想讀友們，閱到本篇設立南山律苑的芻議，更不致要詫異的了！可是某法師最後是欣慰了；但願幼稚的本篇，也能使讀友們最後得到欣慰！

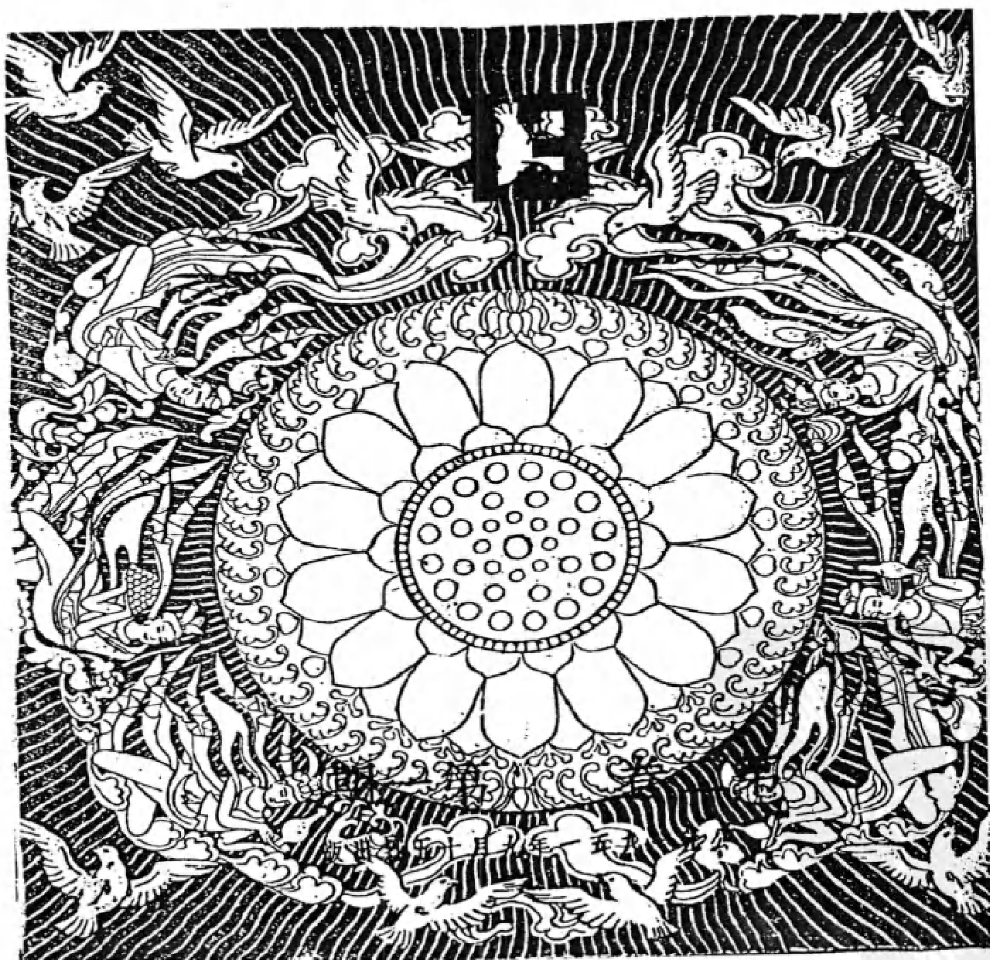
希望讀友們慈悲，忍住一點詫異，布施一點歡喜，敬請把本篇看完的結果，指示一下好麼？

更請慈悲，布施同情，指示，幫助！做個擁本救僧伽，救佛法的偉大運動；萬分希望全國緇素大德集中總力量！

——二五一五，八，二三——



現代佛學



關於戒的開緣

二埋

前面的話

每一條戒都有制戒的緣起，所謂「制緣」；有正戒文，所謂「戒本」；其次有「犯緣」，所謂構成犯戒的條件；最後才是「開緣」，所謂特別開出一個方便法兒，眼望著是犯某一條戒，實在犯不到戒的辦法。也可以說，做犯戒的事不算犯戒的規定。

要研究戒，既有這四部程序，爲什麼單單講開緣呢？不是單單講開緣，而忽略了其他；也不是沒有學習持戒，先學習開緣，係這不長進的勾當。乃是面臨新社會的建設時代，好多人認爲戒律不能隨時代而適用了，所以本篇特先提出戒的開緣來研究一下，使關心佛教的人士，知道如來制定的戒，原來是千古常新，沒有不能適用的時間與地點的。我們教內同仁，儘可放心！一面可以勇猛持戒，奉行如來遺教；一面可以適應新社會，從事生產建設的事業。佛法甚不違背新時代，新時代最合乎佛法！

戒有五戒，八戒，菩薩戒，定共戒，道共戒；十戒，具足戒。前五者是通在家出家佛子所持的戒，後二者專爲出家佛子所持的戒；本篇的範圍，是屬於後二者。

戒在印度，是「十誦律」「四分律」「僧祇律」「五分律」「根本說一切有部律」五宗齊弘，譯傳到我國，偏多弘揚四分律。四分律藏六十卷，初列僧尼戒本是止持，後列二十犍度是作持：本篇還是多就止持而談。

又四分律，在唐朝有「相部」「東塔」「南山」三宗，千餘年來國內又都行持的是南山宗，所以本篇就國人多習的南山宗來講的。

南山律於戒的開緣，戒本疏，行事鈔都在每一條戒里，就「心」「境」分別辨明持，犯以外，更各專有「持犯方軌」一篇，以總論持犯開遮的大義。若能探明此意，則一切戒律，可以譬如指掌，學者不能不研習！

一、開緣的故事。

前面已說，開緣是相似犯戒而不算是犯戒的方便法，所以開緣與犯戒很有關係，那麼這里先說說犯戒。

犯有二種：一是「作犯」，出家五衆，內里具有貪，瞋，癡的三種惡心，「我倒」在於胸懷，鼓動着身口，違背眞理，造於事境，叫做「作」——行爲——。這種作，是違逆法的，汙染了本來受戒時得的「受體」，這叫「犯」。犯是由作所成，所以叫「作犯」。這對「作惡法」爲宗。

既然作了惡法，必不能持善法；所以第二是「止犯」。因爲癡心意懶，行爲汙染本來的受體，於諸「勝業」（善業事業），發生厭棄，不能學習，所以叫止。止就違背受戒時所發學諸善法的心願；所以叫「犯」。犯是由止而成，所以叫「止犯」。這對不修善法爲宗。

普通人們說犯戒，多指止犯，所以本篇討論，亦就僧尼戒本中止而不修持的犯戒的開緣上而說。

比丘二百五十戒，比丘尼三百四十八戒，戒戒有開緣，就是戒戒有開緣的故實；而且一戒不止一開，如「別衆食」一戒開到七次之多，那里列舉過來的開緣故實？

有二個開緣，通一切戒，所謂「通開緣」的，我們先提出來，就是一「最初未制戒」，二「癡狂心亂痛惱所纏」。佛成道後的前五年僅有略戒，未制廣戒的時期里，則初次犯廣戒的「婬」事等，都是無犯。第二癡狂人，以不憶識是比丘的原故，是開其「無正常心理」的。

通開緣講了，未說別開緣前，補說幾句戒的分類，以便知道犯戒過失的重輕。

僧尼戒數不同，皆分五篇是相同的。一、波羅夷（義當極惡即四棄，如人斷頭。）二、僧伽婆尸沙（如人爲他所斫，

殘有剩喉），三波逸提（義翻為墮），四波羅提提舍尼（義翻向彼悔），五突吉羅（翻為惡作惡說）。

波羅夷第一是大淫戒，大淫戒除上面的二個通開緣，別開緣有三種，一、若睡眠無所覺知，二、若不受樂，三、若一切無有淫意。能在這三種中任何一種下，行淫欲事，不算犯大淫戒。

但大淫是性戒，文雖是開，義實急護；就是開中也有限制。如第二開緣，「若不受樂」，比丘（或尼）被怨家所逼（或自願以為行菩薩道什麼的）行淫，須在「姪前」「姪時」「姪後」三時中，均不受樂，方成開緣。若有一時受樂，仍須結犯。——佛又慈悲的指示，假使遇了這樣不幸的事，口咬手指，但發指痛，可免重罪。

曾有一尼被怨逼淫，痛惱萬分地問佛是否犯了淫戒。佛問受樂沒有？尼說：「大德！如熱鐵入體，苦不可言。」佛說不犯。像這類，弟子們不知是犯是不犯，求佛乃至後世求律師判斷的故事極多，不可枚舉。

有一比丘盜某比丘一個珍愛的果實核刻成燄子，律師問明這燄的原料，是棄掉的果實核，不值錢；刻工所費，不到「一錢」，「五錢」犯盜，所以判此比丘不成盜戒的果罪——非無「方便罪。」

判斷犯不犯的律師，有如法官審判案件的不容易。行人也不可一聽到有了開緣，便馬馬虎虎的亂開起來！

略舉一二開緣的故事，其餘按時按地，各有不同的開緣法，在下面各段里逐次討論。

二、開緣的定則

制戒的本意，在擬進弘濟一切行人，成就道業。而人們的身體，心志，習慣……種種不同；佛與大慈悲力種種說明，種種開緣，種種善巧方便，唯一原則，在使人們生活合理合法，成就個人道業，延續僧伽慧命！

明乎此根本定則，則可了解持犯開遮的真義，庶幾行而有得乎中道，不致陷于過失。

就人生的大端衣食住上說；衣，佛先為上根報強的人制「糞掃衣」，後開「三衣」，「百一物」「畜重物」，乃至貪為天須菩提開用珍寶物品，成就他的悟道。

食，先制日中一食，後開早粥，病人用晚藥。先制「乞食」，後開受「僧別二請」（全體僧赴請，單個人應請），並開僧常備食，複越送食等。

住，先制樹下宿，後開二口小房；藥先制腐爛藥，後開「非時」「七日」「盡形」三種藥等。

不捉錢寶，後開「說淨法」後、捉持；寒國開著靴襪等。

律在我國，地非熱帶的印度，時去「正」「像」法甚遠，人們身體體力日下，已覺好多是開緣的律了！不過能依佛說的開緣作下去，既不受什麼委屈，也不蹈踏佛法，是很合適的——千萬別像日本廢了佛教的擯殺，把戒律弄得沒有了！

然而，必須整個的耐心研究，才能知道篇篇條條的開緣定則。雖在開而不持的戒，也須研究，知道此地此時不能行持，還得準備以後可以行持的。也就有「非永開的」。如邊地僧少，開五人授戒；僧多時須遮止，使得如「有佛法的中國」行十人授戒了。

熱時開「數數浴」，不熱時便須遮止。

又如時世歉收，所謂僧世開內宿內煮，……等八事，等到豐收時穀物不貴，又得遮止了。

新社會建設，大家都忙著生產，我們做農開「掘地」，「壞生種」「擔荷等戒，作商，開「買賣」，「提錢」，「畜寶」等戒；作工開自手紡織。到社會建設成功，生產過盛或不用這樣多生產時，我們還不得遮止或少減一部份，來盡力充實本位的生產——修持道業嗎？

開緣是有定則的，若要知道這個中的定則，一定要專心研究律典——所以我們說：南山律苑當早成立，要造成專門研習組織佛法適應時代的南山律專門人才！

三、各派對開緣的議論。

佛涅槃後，根本部的結集，即是僧祇律，以後流出五部。開遮持犯，主張各有不同。如諸部於覺想不同，五分律不開「疑」「想」，僧祇律性罪無「疑」「想」，十誦律前有方便

除「殺」「想」：四分律則除「破僧」「逆」「酒」三戒，不開「疑」「想」，餘戒通開。這是四分律開緣輕於他部的。

又四分律開結淨地，以內煮道糧，內宿飲食；犯捨墮的財物，捨後仍還與犯戒主，也是輕於他部的。至於開緣輕重互見的地方很多，不能一一列擧。

當分的小乘教，如十誦律，約動心意，並形於身口論犯，南山律師約心念重緣即犯，是過分小乘教，分通大乘的意思，僅次於大乘「瞥爾」論犯的。約犯不同，開不犯當然也是不同。十誦，僧祇，五分，根本一切有部四宗，既然都少弘揚，著述也遠沒有同南山律撰述的豐富詳盡，所以對於開緣，除掉翻閱各部律藏，一一檢校以外，沒有什麽資料可以考查。而南山三大部，就是一一檢校各部律藏以及檢校了三藏而歸納出來的三部重要資料。所以說開緣的議論，還是貫攝大小兩乘，遊包經律論三藏，這繙叢集，無不薈萃的南山宗，到有詳盡的闡述。所以斯宗興，獨盛當世，歿後數百年間，沛然莫禦。

現在我們把南山祖師研究關于「時間」「空間」開緣議論的兩段文字，寫在下面，用供大家之參考：

一、時間：——四分律五百結集說：「迦葉結集（律藏）已，長老富羅那更詰問，結集次第，迦葉一一答已；彼云：我盡忍可；唯有八事，親從佛聞，憶持不忘，佛聽內宿，內煮等，迦葉答之，實如汝所說，世尊以穀貴故聽，時世還豐，佛仍制斷。彼復言，佛是一切知見，不應制已還開，開已復制。（意云開制無定，則非一切知見。）迦葉答云：以世尊是一切智人故，制已更開，開已還制。」這是說時有豐歉，（如我前段已引，）隨有開遮，不可一定；「故與此教，被及後世。」明了論中所謂「時毘尼」者是。

二、空間：——引五分律云：「雖我所制，於餘方不爲清淨者則不應用，雖非我所制，於餘方必應行者，不得不行。」

這一段前半文說，因方土有異，可以不爲佛制；如印度手搏食，此方不以爲好；又如祖膊，跣足，不得立小便等，我國都不能行。

下半文是可以隨從他制，如用匙筯，鞋履，偏衲，及依國家法令等等。（如現在之生産亦然。）

如來早已洞知方隅隔越，風土不同，立法檢非，雖爲一概；意使隨時適變，逐處所宜，故約時間，遠通像末，論空間，遠被異邦，均有指限。旨在爲人，義見於此！

然而還得說明一句，這都指「遮戒」而說，「性戒」不可混同一例！

四、世界各國開緣的實例

佛教的傳播，依地域及思想情形，文化方向種種關係，分成南北兩系，就是大乘佛教和小乘佛教。

小乘佛教，普通稱爲原始佛教，從阿育王時代，由波斯，錫蘭，遠達羅馬帝國，以後流入緬甸、暹羅、越南、南洋群島等處。現在所謂南傳佛教，以巴利語（亦稱俗語）經典爲依據。

這些國里，遵小乘教義，特別遵守戒律；仍有原始戒律的模樣，像「樹下宿」「乞食」「不捉金銀」等還在嚴格的奉持。也是風土形成，使他們還過着不用什麽開緣的戒律生活。

大乘佛教，自迦膩色迦王時代，從西域諸國，而傳入中國內地，漸次遍及三韓，日本，中國西藏、蒙古等地，現在所謂北方佛教，以三斯克利多文（梵語亦稱雅語）經典爲依據。

大乘佛教諸國的戒律要算我國爲最興盛了。原以我國爲教各宗，除將印度原有的各宗，完全承用以外；如天台，賢首，淨土，禪宗都是我國首創的大乘宗。更有南山祖師，創明四分「圓體」，光大律宗，使小乘律分通大乘，更是發聲中外，稱被千古。所以當時印度僧侶倘有遠來依止宣律師者。

獨惜南宗以還，南山撰述，散佚海外，國人但乘南山遺風，律宗開緣，有些走作。

自唐鑑眞律師應扶桑請，弘律彼島，日本奉爲律宗始祖。以後招提寺，西大寺，分兩大派，開遮多有歧見。我國南宋以及清初，彼邦律宗尚盛。到了明治維新，許僧侶食肉帶妻，成爲居士佛教，還有什麽開緣不開緣可說！

我們應當愼重，注意佛的遺教——戒，依開緣作法，不但不是減律法，而且可以積極些重興南山。興起南山律，執大興佛教律宗的牛耳；用南山律爲應法（二埋曾寫「想辦好僧伽教

務院」一文，專闡揚勝，投于發有情。）把教團組織好，更助以大乘各宗的精彩，淨化樂土，當建設成功；世界佛教領導者，舍我大中華佛教徒，其誰與歸！

五、我國現時何種戒應開緣？

按律宗術語，上面所說五篇之名波羅夷等，叫「名」；波羅夷名中「淫殺盜大妄」等叫「種」。我們要於戒本中按名及種詳加評定。何者不應開緣，何者應開緣等。

曾見弘一律主將劃定戒本一一詳改，用「。。。（朱色）極易犯，」「。。（朱）頗易犯，」「。（朱）易犯，」「。（黑色）稍犯，」「、難犯，」「口不能犯，」六種符號一一標誌戒題下端，如「盜戒第二」下標「。。。（朱）」，我們一看，可知是最易犯的但可用力防止了。同時不適合現時代與我國土的戒條，也略有批示，可以一一分明！

我有意按今時勢，再加核討，作一報告，然於短時，恐難殺卷；又怕誤了發刊！

所以又想一個妙法兒，是弘公老人在十八年前就想到了我們今天的難題，而老早給留下了一個重要文獻。我從前……再地想，老是沒有勇氣，把這文獻公開；很怕人們不會本旨，但學其「開」，而不學「持」，鬧成莫大的流弊，豈不罪過！現在以集體的意見與力量，來發表這文獻，深望讀者，能體認本意，勉力向上，認情這是最低標準啊！

弘公律主著「四分律含注戒本講錄」東北刊本第四頁背第五行：

「問：戒相繁多，具持非易；值茲末法，最低持戒者以何為標準？」

「答：律藏五百結集法云：『佛涅槃後，諸阿羅漢集法之時，阿難白大迦葉言：我親從佛聞，憶持錄詳，自今已去，為諸比丘捨雜碎戒。當時阿難，愁悲忘失，未問何者，是雜碎戒，制限莫定。詢諸比丘，言各不同，迦葉乃命仍依佛世所制，而共學之，不復棄捨』。當今之時，末法鈍根人，扱其繁，具持非易。幸有捨微細戒遺教，猶可依行。制限多寡，人各隨力。且約最低標準而言：止持之中，四棄，十三僧殘，二不定法，悉應精持。作持之中，結僧界，受戒，懺罪，說戒，安居，自恣等，亦易行耳。」

讀者還恐茫然，究竟那個是雜碎戒？再看本講錄第二十二頁第三行：

「三篇已下——威儀。佛涅槃時，云捨微細戒者，或即指此而言也。」

三篇，就是第三篇尼薩耆波逸提啊！

僅案弘公有這樣的指示，是據「戒」及「威儀」的「別判」，把初二篇——波羅夷，僧伽婆尸沙，判為戒；第三篇——尼薩耆波逸提已下，判作「威儀」。「捨微細戒者，或即指此而言也」，或字，應當注意！若據「通判」，「五篇皆有防非義，悉名為戒；各有法式，悉名為威儀也。」

弘公又說：「威儀中，如掘地——殺畜命，妄語戒等，皆應持及此土譏嫌最甚者——飲酒，非時食及同宿，與女語戒等，皆應持之，其餘隨力可耳。」「即力未能持者，亦應學習，可知佛世芳規。」隨力的持，不可認為都不持了；尤其須尊的大德們，更應學習律儀，知道佛世芳規，作今後教團整理的依據！

弘公又說：「比丘諸戒，皆屬菩薩戒中攝律儀戒之一部分；故菩薩戒應兼學比丘律。」好多人都以為菩薩戒易持；讀了此文，可知大乘戒是更不容易地，不要口頭說說大乘，彈小乘也不作，自己受害，也害了別人！

親愛的若們！要知道如來為末法眾生的我們，什麼都指示詳盡了！中興南山弘一律主也詳盡的為我們指明了路線！可是我們要自發自衛！仔細想想這段文意，「人各隨力」，此「且約最低標準而言。」又者，此標準中；悉能精持，即捨下三篇威儀，似亦無妨。若應精持者，不能奉持，或持而不能精，但捨棄其所捨者，那就不是我佛如來、弘公律主，以及現前的集體寫作本篇的諸同仁的本意了？再看弘公律主，雖如此諭示，而自持威儀，戒極精嚴，並未有所棄捨。現在不忙生產專心修持，從事學術，或已精持各篇的同道們，自然不須此開緣的！

深望五眾同舟，幸勿誤會，有以自勉！

——二五一五、八、十六——

弘化月刊

總 1 8 2 期



五戒的意義



佛教的法門很多，總的精神，就是要我們把身心淨化。佛教指示我們淨化身心的方法很多，最基本的是受持戒律。

戒有好多種，如五戒、八戒、比丘戒、比丘尼戒、菩薩戒等。不過，這許多種戒，都是把五戒作爲基礎的，現在我想簡單地來談一下五戒的意義。

五戒就是：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。

不殺生，非但不可殺人，也不可無故殺害一切衆生（爲害人類的例外），嚴格的說，連殺生的念頭都不可起，這還是消極的一方面；積極的一方面，要保衛世界和平，制止戰爭，來保障人民的幸福生活。

不偷盜，不可偷竊別人的財物，破壞公共財產，貪污、浪費等，都是犯戒的行爲；積極方面，要重視人民的利益，參加社會主義建設，爲人民創造財富。

不邪淫，就是除了自己的愛人以外，不和任何人亂搞男女關係，也就是要遵守現在一夫一妻制度的新婚姻法。

不妄語，就是要說老實話，不能欺騙人不能挑撥離間，惡口罵人，或說雜亂穢褻等語

飲酒本來不能算是壞事，但飲得多了就醉，吃醉以後，神志昏迷，理智喪失，什麼事都會去做，所以佛就把不飲酒列爲戒律，止弟子們因飲酒而犯其他戒律。

要成爲一個具有優道德品質的人，雖不一要受戒，但他卻不能離五戒的這些精神去做人。三皈依僅僅是進入門第一步，五戒才是具體實踐佛教教義的開

受持五戒有什麼好處呢？淺一點說，將可以生在人天道中；深一點說，就是成佛的礎。在這個基礎上來念佛求生西方極樂世界將來就一定可以往生。參禪、修密宗等其他門，都以持戒爲基礎。所以經中說："戒爲無菩提本，長養一切諸善根。"（法行）

世間解

第十一期

本期要目

凡有所說
皆悉名爲轉法輪也

佛說阿彌陀經
佛在羅閱祇耆
千人皆淨潔
致賢者

編輯者北平世間解社

菩薩戒與比丘戒

畢培根

瑜伽菩薩地論菩薩戒，共菩學比丘戒處，有所謂共不共者，不共者，比丘戒所遮，而菩薩戒所開也。又，七支性罪，比丘戒所遮，菩薩可開。攝戒，比丘嚴遮，菩薩但戒邪緣。犯他勝處，比丘永棄，菩薩可復悔重受。以此數端觀之，比丘戒嚴峻，菩薩戒寬弛矣。比丘精持，而菩薩有不必持，彰然明矣。然則菩薩而受持比丘戒，謂之爲進，比丘而受持菩薩戒，謂之爲退，不亦不待言而當然者歟。蓋守持比丘戒，斷業不現行，而後煩惱斷於心，無明既而證果，永出世間。然有大悲心重之菩薩種性，不忍衆生之淪苦，爲救度衆生，不欲急於出世，雖有審於己，亦有所不惜。以欲度生，致比丘戒有所不能守持。此其志可嘉。大人之行爲、不以小節拘，亦事理之當也。然如是亦緣攝成菩薩而已，煩惱不斷，莫成佛果。以是菩薩最後亦必須守持比丘之戒，乃除煩惱而證佛果。佛亦號阿羅漢。佛與阿羅漢，其斷無明，證法性，出世間，同也。故佛與羅漢並舉，佛說法，每開發列菩薩衆前，可以見其尊卑矣。佛與羅漢之下同，不過以其相用有異。然相用者，幻也。且佛之所以現佛之相用，並非有心，蓋乃任運應感而現。其自內證，佛與羅漢，無以異也。或謂既如是，則安在其發修菩薩行而久滯生死。曰，佛與羅漢，出生死證法性同同，然其任運應感而現之度人相用，則正菩薩行之所招得。從於衆生方面而觀，殆菩薩尊不勝於羅漢諸佛乎。然法性海中，原無生死，亦無衆生，度與不度，本來如是，但證法性，則無他得。以常聞說羅漢可，說菩薩證佛陀亦可。百川歸海，同時爲一。惟從衆生方面而論，則幻相之因果關係，佛有任運應感而現之度人作用，故對未度之衆生言，所貴乎行菩薩行，所以訶斥聲聞也。雖然，有伊尹之志則可，無伊尹之志則篡矣。尚未真正發大菩提心而有斷者，其自省而勿輕慢於聲聞哉。

民國三十五年冬，請教佛法於許圓照老居士，承示有比丘受持菩薩戒爲退之旨，殊異於平日所說，乃寫此稿呈正於許公，許公以爲如是，並於末後之「訶斥聲聞」四字，改爲「南傳之沙門果經，說明於證果後，有修五神通四無礙辯四無量心及發生身」三十字，今錄以授世間解，願於此重大之問題，與實踐共商榷之。三十六年十一月十一五日誌。

慶祝元旦

海潮音

恭賀新禧

中華民國三十六年一月一日出版

「道德新運動專號」

第二十八卷第一期



社址：南京莫愁路六十三號

律己與樂羣

——八正道和四攝法——

演培

律己的道德律

佛教是實踐的宗教，他叫人循着一定的軌道，去作正確的行爲和活動，改惡行善。所以佛在鹿苑初轉法輪時，就開示了五比丘的中道善行，這善行的中道，就是世出世間所共遵行的八正道。亦即世間法中律己的一個重要的道德節目。八正道，就是正見，正思惟，正語，正業，正命，正精進、正念、正定。正見是正確的智慧，屬於善的理智，其餘是正確的道德，屬於善的行爲。一個人能做到善的理智與善的行爲配合，那就可以成爲完人了！現在不妨給八正道作個較淺鮮的說明，以便樂善的人們能夠遵行。

行爲的活動，必須契乎道德，合乎正軌，才算良善的行爲，但怎樣方能達到這個目的呢？這需要正確的理智（正見）加以領導，如果沒有合理的正見指導你的行爲，是很難入於正軌的！希臘哲人蘇格拉底說：『知識卽德行』。雖然他所說的知識，不就是佛所說的正見，但德行的完成，需要知識的抉擇，其道理是一樣的。因爲一個人的行爲不端，不是明知故犯，而是由於無知所促成的，如果真正知道這是罪惡，那是不會去作的；假使知道了還要去做，這不過是表現它未曾眞知！總理說：『能知必能行』。王陽明說：『未有知而不行者，知而不行，只是未知。』蘇格拉底說得更明白：『若余一知此舉是犯罪，余必將停止的。』所以一個理智的探求者，同時必然是個行爲的實踐者。理智之所以可貴，就因他能指導行爲或改造行爲。佛教是在智行合一的基礎上建立的一種德行的宗教，他指導人生的行爲動向，不論是社會的自他相處，個人的身心修養，都是以理智爲領導，爲動力，爲策發的。理智在人生的行爲中是如何的重要，於此可見！理智指導行爲，固然是很重要，但在行爲未發動前，先作合理的考慮，正確的思惟，也是不可忽略的工夫，古人說的『三思而後行，』是很有深意的。因爲吾人一切的活動行爲，不僅是關乎個人的，實在是涉及大衆的，是以你不能不審愼忖度。比方我不想別人妨礙我的工作，就得先想想自己的行動怎樣纔能不妨礙別人？我不想別人謀害我的生命，也得先想想自己是不是不謀害別人？所以佛在阿含經中常教弟子們，作這樣的正確思惟：『我要求生存，我不想早死，我要求幸福，我畏諸痛苦，我寶貴我的生命，假使有人破除我的這一切要求，是不是爲我所歡喜？我既不歡喜別人這樣加之於我；假使我去破壞與我有相同要求的他人的一切，試問他人願意不願意呢？所以凡是自己不歡喜不快樂的，在他人同樣是不喜歡不快樂的，我怎能以自己不喜歡不快樂的，去加諸他人呢？』總之，我人的一舉一動，一言一語，以不損及他人爲原則，絕對不可只顧自己，不顧他人。一個人假使眞的能夠

常作這樣的正確思惟，相信他的行爲一定是良善的，一定不會損害他人的！

身語的造作，是行爲活動的具體表現，而一切行爲活動的目的，是爲求得生命的生存；但身的造作，依佛教說，要做到不殺、不盜。不邪淫，世人的樂趣，是建築在家庭夫婦的濃厚的感情上的，也可以說家庭是人生快樂的源泉；假使有人去引誘別人的妻妾，以破壞他人由愛而結合的家庭生活之樂，這是多麼的罪惡！生命的生存，是賴一切的資生之具以維持的，沒有了這些，生命立刻會發生問題，假使有人偸竊了他人的衣食財物，這不是等於奪取了他人的外命嗎？資生之具，固然是生命生存的必須條件，但若有人直接去傷害他人的身體，斷送他人的內命，生命還不是同樣的無法生存嗎？所以正確的身三的行爲，必須要做到『不殺生以絕內命，不偸盜以奪外命，不邪婬以破家室之好。』（印順法師語）這是佛說的正業。語的造作．佛叫我們不兩舌，不惡口，不妄言，不綺語。有許多純正的人們，本極安分守己的，但經別人花言巧語的誘惑，就開始糊思亂想，妄作妄爲了。說的不是行的，行的不是說的，但爲爭取大衆的同情，不能不顚倒是非妄言亂說。這如世界上的黨派鬥爭，沒有不是一本正經的宣傳他的政治是如何的民主，信仰是如何的自由，言論是如何的解放，人民是如何的安樂，一切是如何的開明，而實際上，一切的一切，都是相反的！搞政治的，玩政黨的，固皆以這樣的妄言，騙取大衆，就是一個普通人，有時爲了個己的利益，也不惜說許多謊話以欺人的！到了綺語不足以動人，妄言不足以騙取大衆時，就扯開假面具，開始他的惡口謾罵政策，以揭發他人的陰私，採取挑撥離間手段，以分化別人的感情！世界上許多的鬥爭，社會上許多之糾紛，人與人間的許多磨擦，未嘗不是由這不正的語言所造成的！我佛深深理解到語言的重要性，特別開示了不說是非，不謾罵人，不說謊言，不花言綺語的四種正確的口業的行爲！正語，正業，是一切行爲的道德基礎，違反了這個，就是違反了道德律！生命生存，是每個人的本能要求，因爲有了生命，沒有不要求生活下去的。所謂生活，就是生死之間的一段生命活動。但在活動中求生存，不能沒有合乎軌則的道德律，以資維繫，佛教說要正，就是爲此。我們知道，一個人生活下去，是離不了身口活動的，但還需要身口造作的正當。換句話說：做人要以合法的手段，正當的職業，去謀個己的生活：比方你是經商的，就得遵守商界服務的精神，從合法的利潤中，求得合理的生活；你是做工的，就得以勞工神聖的精神，從出賣自己的勞力中，謀得個己的生活；其他，如務農的，教學的，幹文化工作的，辦社會事業的，各各站在自己的本位，以謀合法的生存，這就是正命！假使以非法的舉動，妄現奇特的形[illegible]，或說自己的本領，宣說他人的吉凶，騙取別人的利養，詐[illegible]他人的財物，以苟活自己的生命，這叫做非命！非命的生存[illegible]不合道德律的，是我佛所絕對不許可的！

正語、正業、正命，是生存活動的三大道德律，依這去行，須有大勇猛、大精進、大雄力。就是說一切的善事，非要傾畢生的力量去做，并求其增長不能完成；一切的惡事，非要竭全副的精神去遏止，并求其減退，不能消滅，所以佛指示我們在活動中，要有正精進！去惡爲善的精進精神之保持，又要有正念的策勵，假使沒有正念的補導而行，不特不能保持精進心

的長遠，就是一味的精進下去，也許走錯了路還不知道哩！由正念的貫注而獲得正定、由正定的安定而開發智慧，由智慧的嚮導而如法的，合理的，以行自己所應行，這就是善，所以做人依着八正道的正軌去行，律己的道德，可說已確然建立了！

樂羣的道德律

佛教是大乘的宗教，不是個人的宗教，他不但指示了個人應備的德目，他還指示了樂羣應行的德目。個人的私德，因不容隨便，樂羣的公德，更不容忽視．而且私德要從公德中去完成，不是那個單獨的個人所能完成的，所以要完成個人的私德，必須先去完成樂羣的公德！因為，人生存在這時空中，不是孤立的個人，生命活動在這時空中，不是單獨的個己生命。在你一個生命之外，還有無數的生命、在你一人之外還有無數的個人。從時間方面說，你的生命之所以出現在這人世的舞台上，是由過去無數生命之流延續下來的一交點，所以說：「人之出生，是無數先代生命之凝化」；從空間方面說：你的生命之所以能夠生存活動在這人世的舞台中，是賴現代無數生命的共同維持，所以說：「一人之身，而百工為之備。」佛教更徹底的說：具有情愛情識的有情生命，是豎窮三際，遍滿十方的，是互相交融，互相影射的，是同族與類，都有着極密切而復雜的關係的　是彼此曾經做過六親眷屬的！這樣，為了報答凝化我人生命的無數先代，為了酬報維持我人生命的無數人羣，該怎樣為現實的人類謀福利啊！所以一個真正不自私不獨善其身的，應存眼於廣大社會和利樂人羣，應為大衆服務，應求人類的共生共存；佛教說的善緣行．就是以一切衆生，尤其是衆生中的人類為對象的．沒有衆生，沒有他人，一切的德行，都不能完成：不說世間的道德，就是出世的最高的最究竟的無上菩提，也是依諸衆生而成就的。華嚴普賢行願品說：「一切衆生而為樹根、諸佛菩薩而為華果　以大悲水饒益衆生，則能成就諸菩薩智慧華果」。又說「是故菩提，屬於衆生，若無衆生，一切菩薩終不能成無上正覺！」是以不論就世間的和樂善生說，就出世的正覺菩提說，樂他的道德律．都是很重要的，尤其在且只知有我不知有人的今日，更是不可或缺的德目！佛陀指示樂羣的菩薩行雖然很多，但在現實世間較能做得到的，當推布施、愛語、利行、同事的四攝事。這確是社會團體中羣衆和樂融洽的基本精神所在！

人類的生命，因了先天的稟賦不同，後天的環境各異，所以就表現了智愚貧富強弱的差別，而生活的形態也就有各式各樣的不同了：貧窮者的生活，是常處在饑寒逼迫中；愚癡者的生活；是常處在顛倒錯亂中；庸弱者的生活，是常處在畏恐怖中：智者、富者、強者？應怎樣以財物施濟貧窮，使其生活無所匱乏；應怎樣以正法施捨愚癡，使其生活步入正軌；應怎樣以無畏施與怖弱，使其生活免除恐怖。人類這樣有無相通，互相扶助，社會生活、就得向上，人類生存，就得相安了，所以布施是樂羣或與羣發生關係的最大方便。人與人間的意見表達，最簡單，最便利，最直接的，莫過於言語，但說話是不容易的，有時一言相契，固能使彼此發生極密切的友誼，有時一言相左，也會氣得人要死的，為了感情的增進，為了意志的融洽，彼此間的談話，不能不和悅，不能不以雅言細語，互相勉勵，互相慰藉！世事是很多的，有善事，有惡事，有益於人的事，有損於人的事。在修己方面　應常去惡為善，在樂羣方面，應當為衆謀福利　凡是有益於人羣的一切公共事業，如於河備偕，以利旅行者通行，於曠野建宿舍，以便途行者休息，於要道設茶亭．以解行路者渴之。所以經說：「凡有利益，無不與從！」利行，就在這種精神下，去與廣大的人羣接近的！又羣衆的分子；是相當複雜的，我們要怎樣去攝受廣大的羣衆？如何使每個羣衆都同化於我：這就得先使自己同化於羣衆中，和其光，同其塵，然後漸漸感化他，使他所行所為，不違人類共生共存的道德作．不越做人的本位，這元範師說：「初使自己同於他，後則使他同於自己」，這叫做同事。一個真正的利他者，熱情的樂羣者，假使沒有這於法同事的精神，是不能達成他的目的的：

上述的四攝法，是人羣和樂，世界和平的基本的道德律。佛世時的僧團、依以這種精神領導，而獲得極大的成效；佛的在家信徒中，亦有以這種精神統攝大衆，而得以和樂無間的：所以佛陀皆說：「依此攝世界，如車之進行，而依於御者。」在這人類不息鬥爭，世界不斷紛擾的今日，愛好和平的人們，組織聯邦，相信人羣的感情，苟能以佛法的四攝法，創制憲章，必能調和．世界的和平必能鞏固！

中華民國三十六年十二月十日出版
本刊會員贈閱非會員零售每份二千元
全年連郵法幣國內二萬元國外三萬元

覺訊

子愷題

第二十期
（徵求號）

上海市佛教青年會發行
(12)林森中路二五四號



齋戒因緣記

鄭頌英

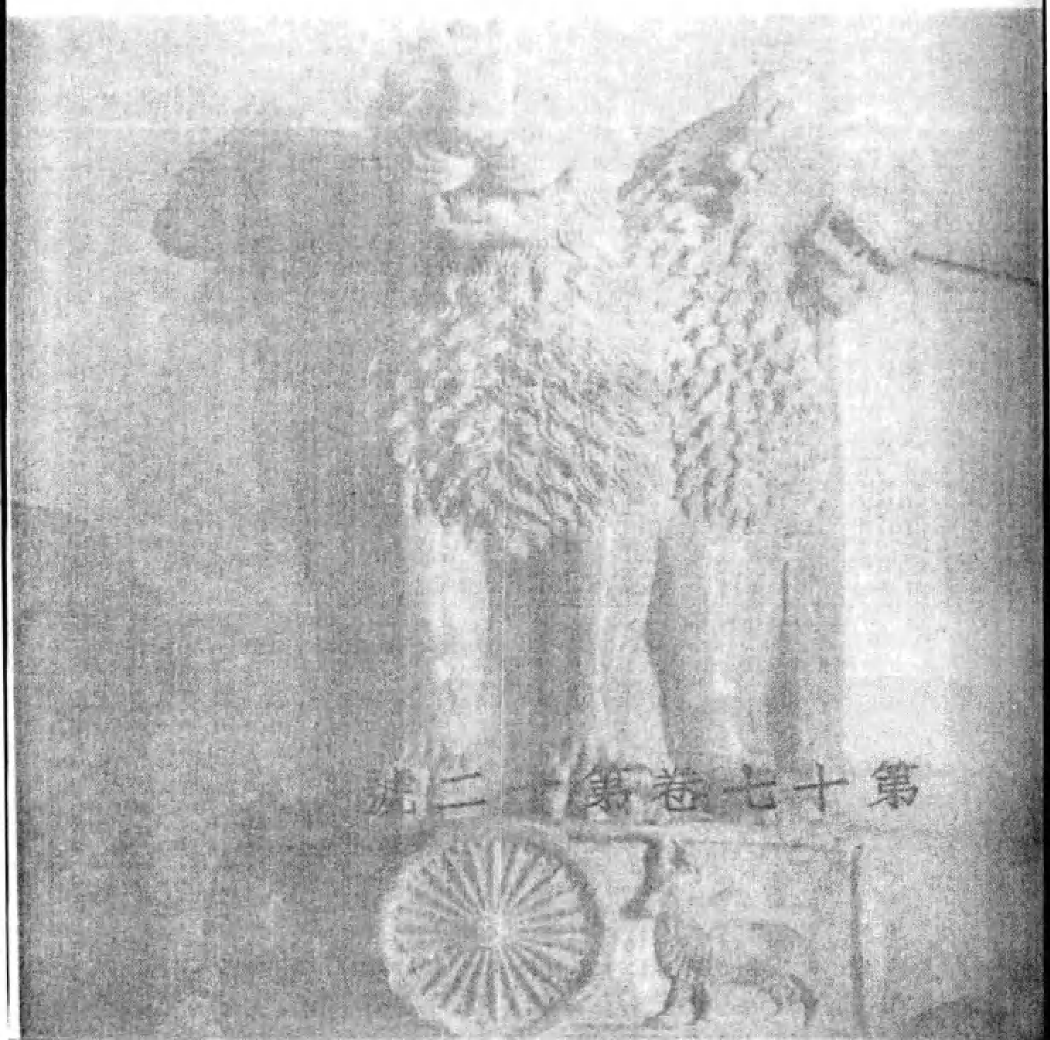
四明天童寺定華大師，前在慈東淨圓寺十年掩關，深究律藏，自稱小沙彌，依止毗尼，行嚴願切，諄諄以八關齋戒勸白衣弟子如法修持，為了脫生死强有力之淨因，亦能滿一切世出世願。

八關齋戒者：一、不殺生。二、不偷盜。三、不淫（全斷淫慾）。四、不妄語。五、不飲酒。六、不着香花瓔珞香油塗身（不非脂粉香水之美容及金寶首飾綺羅華服）。七、不作伎樂歌舞故往觀聽（不作唱歌跳舞戲劇玩藝及觀聽）及坐臥高廣大床。八、不非時食（過正午時後至次日天明以前，只可飲水，不能食任何食物）非受持以足一日一夜為期。如續受須作法重受。更須以六念淨心，此一日夜中意根亦須護淨，不可起惡念及世俗念，須不出念佛、念法、念僧、念天、念施、念戒六念之外。此八戒（第七條分之即為二戒）一齋，再加不當銀錢戒即為沙彌十戒，故為佛制在家弟子短期受出家戒，猶如出家一日夜作清淨沙彌也。故能如法護淨，可抵五戒一生，且能滿諸所願也。

佛教青年會對於舉辦一日夜之八關齋戒，經數月之籌商，乃於本月舉行。十一月廿三日為男衆受戒期，廿九日為女衆受戒期，就汶林路六十二號福慈寺請道根老法師為授戒師。均於先一天夜飯後到寺，除去絲綢皮革之衣履被褥，使殺業因緣吃、着、用、三者俱淨，除盡裝飾絲綢華服，洗去髮油，不用牙粉，是夜請法師開示及作次日受戒準備，飲食便利盥洗之處預先領看，規約預先說明，全體地舖右脅而眠，則有四威儀而無高廣牀矣。次日（正受戒日）晨四點半天未明即起，全日禁言，佛念不離心，便利盥洗畢，集中飯廳進茶。天微明由維那師引至大殿，迎請戒師，啓請受戒，次請三寶、諸天神、懺悔、受戒，發願如儀。送戒師回寮後，大衆即起念佛功課，讚佛偈後，繼以六字佛號，每小時中坐念四十分鐘，繞念二十分鐘，拔則總聲默念，爽則高聲朗誦，昏沉則禮佛提神，如是調節體力，一心用功，自無雜念口過之咎。晨午二餐隨量吃足，午後一概不食，護戒者隨時奉茶水解渴，如是繼續十五小時，至夜十時回向發願，仍禁言默念佛號而睡。至翌晨天明圓滿，晨餐而散。

佈施供養本為在家佛弟子應行之功德，是日為普及齋戒，使財力高下均能發心起見，故將布施除外，以不破用常住為原則，每人一律謝常住十萬元，僅足供三餐及水電之費矣。倘眞無力者，自備食物，即不供一錢，老法師亦樂於成就也。男衆受者二十人，女衆受者二十六人，一心精進，均無怠容，以事相上言，可謂如法。就余一日過程而言，午餐前後最感昏沉，下午三四時後最為清爽得力。寄語同戒諸道友，此日身心雖感疲勞，而生死疲勞解脫有期，樂邦蓮花放燦爛矣。深望如法齋戒，常得舉行，以為了脫生死之正因焉。

海潮音



錫蘭水上受戒記

法　周

緒言

由南傳的小乘佛教國家，雖有暹羅Siomese緬甸Burmpese諸國，而其中執牛耳者當推錫蘭Ceylon。因着地理與時間的關係，牠都佔優勢：在地理上牠與印度相隔很近，在時間上佛教的傳入比其他國爲早——其他的佛教國大多是從他傳播去的——至於今日猶保存其原始佛教的制度，這不能不令我們欽佩。看到這錫蘭之升融佛教的環境與及比丘律儀的生活，稱之爲佛國，實異不愧。所以，我們是願意隨着這活的佛國學習一切的。

A　由五衣到換七衣

學法罔到錫蘭的目的，最希望的是學習律儀生活，所以在這範圍內的一切都是完全依順的。我們雖然說在國內已經受過比丘戒和菩薩戒，但依着錫蘭的規矩，不得不從頭做起，再由沙彌到比丘。兩個多月的沙彌期算是完成了。在這沙彌期裏全是搭五衣，將受比丘戒時始換搭七衣，衣之長橫度皆較中國爲優，七五之分別，在其條數之多少，長橫度亦相差無幾，無中國之扣環，袒右肩與佛經所謂「偏袒右肩」實相脗合，其換衣的時間爲在將受比丘戒的上午。

我們憬憧着的比丘戒期是降臨了。早晨大家都剃了頭，來與我們剃頭理通是一些比丘，因爲他們通可以自己給自己剃頭，請理髮師在錫蘭是絕對沒有的事，剃罷後，引禮師引我們進更衣室了。本來我們是搭着五衣的，他敎我們脫去五衣拿白衣給我們披，我們一時不知其所以然，想問「爲什麼」可是他只叫我們不要做聲，幸喜更衣室是在方丈室裡面，門都是閉着，沒有一個居士能看到。若是在大庭廣衆中，由沙彌再換穿白衣，那是一件覺

得不好的事。

當大衆衣服都換畢後，這位戒和尚也坐在方丈室的一壁了。他的名字叫做Boval Maha Thero 尼瓦打特羅，已有九十多歲，很康健牙齒猶全，步履無須人扶將。在錫蘭的比丘羣裡，他的資格算最老，連納羅達 Narada Thera法師的師傅，都是他的戒子，除了他，錫蘭是沒有比他戒臘更早的吧？——或者他是錫蘭的比丘王？我想。

Uttarasrngo 鳥打衲僧可，在每人的手上捧着（卽七衣）匍匐行至戒和尙處，說道：「Bhante 般提，請接收此衣授我！」他把衣是接了，全接畢後，他誦了一些經，於是叫第一個進前受衣，他將鳥打衲僧可，扣着一條帶子繫在受戒者的頸子上，口中念沙彌時之十戒及："Kesa lhma nakha danta taco"（意卽齒，髮，皮，毛，指甲）從頭至尾，由尾至頭，橫逆倒誦，受戒者亦隨聲誦念，念完後，問：

「能持否？」

「是的，般提。」

這樣的回答着，頂禮畢就到更衣室裡搭七衣了，大家搭完畢，這換衣禮也就告成。

B出發到 Kalaniya 寺

錫蘭對於受比丘戒是非常重視的，所以先期通知了鄰戒臘各很老的比丘，以資證明，於這天（七月二十九日）的上午，大家都來會集於Vajirarama寺，人數約有數十，還是些老比丘，看他們的形狀，與十八羅漢是無多大的差異的。

午後出發了，兩部公共汽車式的專車，和另外的幾部小汽車，載着這一羣比丘前進，有非常浩蕩的聲勢，然而也很莊嚴啊！

約有三十多分鐘的時間，到達了 Kalaniya 寺，那裏預備了很多的床鋪給比丘們休息，這休息的地方是專備受戒的時候用的，離Kalaniya寺約有百步以上。

C Kalaniya 寺的名勝

Kalaniya客納利亞寺在錫蘭最富歷史性，Buddha佛陀曾到過該處，留有一巨大之足跡，脚紋皆現有蓮花，千輻輪，及其他種物形，長約數尺，現此巨跡，陳列於該寺門口，外護以鐵框，任人朝覲，亦誠不可多得之聖跡也。

寺建築殊雄壯偉麗，爲最新式之歐式建築，房宇鱗次櫛比，有大塔一，大菩提樹，大講堂一，約可容人千餘。寺之房宇佔地約在百畝以上，聞係某貴婦私資獨捐，專作授戒道場用。他處雖亦有如此道場，可是完備不及此處。寺前有河，寬約二十丈，亦名 Kalaniya，錫人呼爲聖河，若以水灌頂，卽可以消滅夙惡，而受戒者必要此河中，蓋亦有由矣。

D　由寺中到船上

拜過佛和菩提樹．繞塔禮後，日色將晚，正是正受序幕開啟的時候降臨。

護法居士們和其他社會的人士，很早的就來等候觀禮了，當鐘鳴砲響居士們聆法以後，大家是進行了，儀式的隆重，在中國戒者是少有看到，看：鐘鼓和其他的樂器，不住的發出他激揚的音調，歡聲震天，許多人像是發狂了，向前導引的有儀仗隊，路上鋪着白布，比丘們往白布上走過去，在比丘們的頭上有着很長的天幔，許多人在兩邊撐持着，牠的顏色是紅的，并繡有蓮花佛像等，殊勝莊嚴，經過的街頭及河邊的兩岸，均飾以花紙及綵色紙旗，縱橫交錯，極盡隆重，而Sadhu! Sadhu!（好）之聲，不停的呼着，前後人山人海，爭看盛典，當時景象，殊使人不能形容盡致。

比丘們先上船去，在船上念了一些經，經畢，懺摩，又向河裏灑淨，一切安置停妥後，始命受戒者上去，各依次序等候，搖鈴以為號令，其等候者係在岸邊之一亭式之門口下面，亦新飾以彩紙，岸之兩傍臨時裝有電炬數十盞，黑暗之河岸，一時變作繁盛及光明之世界矣。

E　水上戒壇的內幕

當然是引着奇異的，猶其是我們，那裡聽過中國受戒會在水裡面呢？而這一切的莊嚴和人們熱烈的歡呼，更增得興味不少，我們也就是懷着奇異的心，看究竟是怎樣的一些神秘。

黑色的夜幕已經是很久的罩着大地，等着號數居前的人們，一個一個的上去，——所費的時間約在半點鐘以上始促畢了。個人的號數第四，差不多等到兩個鐘頭以上，當輪到我的時候，在許多人的護衛下上了小船再到了水上戒壇。

這水上戒壇說來也並不是怎樣的奇異的，牠是用着一隻船做成的，長約四丈，寬約丈餘。於其中間數桅，樹柱橫梁，蓋一些茅茨，使成屋形，進口處有門，門外有花數盆，屋子的四週樹以紅黃彩色及花紙，屋內之天花頂以白布覆於其上，其下面置香花及青葉，其中有煤汽燈一盞。地板上則完全是坐位，戒師坐最高處，三師次之，其他比丘各依己之戒臘依次而坐，船邊無壁，僅有欄杆數四圍着，岸上能看見船中大概的行動，惟當傳受時，不許白衣看，——其船係預先下錠，故亦不須白衣來管理。

F　正受的進行

當受戒者到達水上戒壇以後，把夾七衣Sanghati（即中國舊譯二十五條者是）搭在肩上，并持缽，由人扶持中進至戒和尚前下跪，戒和尚問道：

（一）「有缽嗎？」

「是的般提。」

（二）「有夾七衣嗎」？

「是的般提。」

（三）有單七衣嗎？

「是的般提。」

（四）「有下衣嗎？」（語）

「是的般提。」

四項問畢後，於是用背向背後退，合掌站立於門口，戒和尚稍有詞數句，在傍之三師逐出而審訊之，三師者即羯摩，教授，及另一監視者（脊證）是，審訊時三師出位立在受戒者之傍，問時聲音頗大：

（一）「生有癬疥嗎？」

「無，般提。」

（二）「有退皮病嗎？」

「無，般提。」

（三）「有癩病嗎？」

「無，般提。」

（四）「有肺病嗎？」

「無，般提。」

（五）有癲癇病嗎？」

「無，般提。」

（六）・（七）「是人類嗎？」

「是・般提。」

（八）「不是當過兵的嗎？」

「是，般提。」

（九）「是男人嗎？」

「是，般提。」

（十），（十一）「不是負債者嗎？」

「是・般提。」

（十二）「得到你的父母的允許嗎？」

「是・般提。」

（十三）「年已滿二十嗎？」

「是，般提。」

（十四）「預備有衣和缽嗎？」

「是・般提。」

（戒壇中之一切問答及誦詞均係用巴利文）

三師訊畢後退回座位，同聲唱詞，意謂今有某某將受比丘戒，已曾審訊，伏乞慈悲哀愍，令彼得受具足戒，……三次慇懃呈請於戒和尚。彼於是呼曰：Agacchahi! 來！受戒者來至戒和尚面前跪下，唸曰：「僧伽般提，我今伏請比丘大戒 Upasampa-day，願憐愍我，般提僧可，大慈愍故。」如此三次畢，三師於是

重將前面之十四項一一問之，答無一錯誤，彼等回報戒和尚，戒和尚曰：『准予受戒，善謹持之』——『是的，般提，』——三師又有誦詞，這樣，比丘戒傳授便告完成了。

這裡難免不使人有懷疑的地方，是既然叫做受比丘戒，怎麽於受戒時并不曾以波羅夷 Berajika，波逸提 Pacitiya，僧伽婆斯薩 Sanghadisese，尼薩耆 Nissaggiya 等授與呢？蓋在錫蘭凡預備受戒者，當其在沙彌時代，已將此等戒律讀之滥熟，等年滿二十，得受比丘戒後，始正式執行此等律條，當受戒時是正式承認他有資格去執行他的戒條能了。錫蘭對于「年滿二十，始准受戒」之制度，保持甚嚴，以視中國八九歲之小孩，亦强使令作比丘，豈不令人慨嘆。

G 餘　絮

除本國全體外，另有欣哈利時 Sinhslese 沙彌數人同吾等受戒，當大家完畢後，羯摩和尚念了很長的一篇詞，意謂此誠難遇受事，當自珍重受持，不得稍有違犯云云，畢，大家均向他頂禮。

錫蘭并無燃燈於頂等行爲，當戒既畢，有引禮認來，令將衣物等用竹管同青菓，做成圓圈記號於其角隅，各夾以手度之，一指另四指，并唸有詞，意謂此物今屬於我，我可受用云，其缽亦有詞，唯無記號。

於此時中更使我們欣慰者爲看到錫蘭對戒律之認眞，——因座中有一老比丘，其可臘僅次於三師以下，於我等受畢後，彼自報告，曾犯十三僧伽婆斯沙 Sanghadisese 中之某條，願求賜懺摩 Aroeot. 因錫蘭制度無比丘二十人不得算懺，其意義因彼之求懺亦使大衆觸目驚心，而不敢稍犯也，由是，錫蘭眞不愧爲佛國。

留 Kalaniya 三日，始回到 Vajiraramn，此舉，國內的佛教大德和居士們聞之，或將有表同情的歡欣歟。

8 8 1936 寄自Calombo,Ceylon.

戒學概說

續明

一、戒學之來源

律，爲三藏教典之一。梵名毘奈耶，正譯爲律。示別於經（修多羅）論（阿毘達磨），故名爲律。大毘婆沙論序，約依處、所顯、等流、說、所爲、分位、進趣的七種差別，說明建立三藏的所以，如其次第，謂毘奈耶爲「依增上戒論道增勝」（就依處差別而說）；「毘奈耶緣起所顯，謂毘奈耶中應求緣起，世尊依何緣起制立彼彼學處？」（所顯差別）「毘奈耶是大悲等流」（等流差別）；「說諸學處是毘奈耶」（說差別）；爲「已種善根者，令相續成熟故，說毘奈耶」（所爲差別）；「依已串習位說毘奈耶」（分位差別）；爲「已入正法令受持學處故，說毘奈耶」（就進趣差別而說。原文見大毘婆沙論卷一）。律學的成立，起源於釋尊因弟子隨犯而結爲條文。傳說釋尊成道後，初十二年，僧衆清淨，僅爲無事僧略說：「善護於口言，自淨其志意，身莫作諸惡；此三業道淨，能得

如是行，是大仙人道」的戒經。從是以後，出家者日多，龍蛇混雜，惡行漸起，釋尊乃制戒攝僧。觀釋尊歷述過去七佛法住久暫，無不以是否制戒攝僧爲定，則知戒律關係佛法的住世，是非常重要的，釋尊制戒，實亦爲此。吾人生居於佛滅二千五百年後，仍能見聞佛法，在佛法中修學，當知即是受如來制戒攝僧之賜！相傳修多羅尚可通佛弟子、天仙化人等說，戒律則唯佛能制。由此可見，戒律在佛法中，是更爲根本而重要的。

釋尊入滅的初夏，大迦葉召集五百阿羅漢，在七葉窟舉行第一次結集，阿難陀誦經，優波離誦律，此爲諸派傳說所共同承認者。結集竣事後，阿難陀嘗有：「佛將入滅時曾告我，大衆若欲棄小小戒，可隨意棄」；及富樓那與大迦葉爭內宿內煮等八事的傳說；此皆有關戒律之爭議者。據傳均由大迦葉以「佛所未制，今不別制；佛所已制，不可少改」爲言，復歸一致。佛滅百年間，耶舍因跋耆族比丘行十事非法，乃邀請名德舉行第二次結集，終皆判爲非律。然奉行十事者衆，與正統系的上座長老意見不合，故於此時，分裂爲大衆部與上座部。此即因戒律的開遮不同而致部派之分裂者。而十事非法，查即阿難「小小戒可捨」之列，而出於時、地的傳習不同，戒律已由一味而分爲兩部。至佛滅百餘年，阿育王派傳教師四出傳教，而史傳優婆毱多（Upagupta）以後，律分五部：一、曇無德部，律傳四分，譯行此土。二、彌沙塞部，律傳五分，亦譯來此土。三、迦葉遺部，此土僅傳戒本，名解脫戒經，廣律未傳。四、薩婆多部，律傳十誦，譯來此土

。五、摩訶僧祇部，其律譯傳此土。五部的說法不一，大抵以此說為能見古意，若更加犢子部律，即成為六家（犢子部律未傳此土）。中國習稱之四律五論，皆係上列分部以後的律典，而非第一次結集優波離所誦律典之舊，然從各部所傳條文的大同小異觀之，亦不難想見原始律典的彷彿。

各律譯傳中國後，都曾略為弘傳，唯至唐代道宣律師，承智首律師之統，專弘四分，並有相部法礪律師及東塔懷素律師，亦宗四分，各製章疏，成為唐代四分律：礪、宣、素的三派。未幾，礪、素二家之說，廢絕不行，唯道宣律師一派獨傳。流衍至今，雖授受未絕，徒具形儀，然宗承有自，律本、章疏尤存，眞僞純雜，猶不難一一考定。此僅及小乘出家律儀者。大乘戒律，中國雖盛行傳習，然求之印度，傳弘的情形不詳，而所謂大乘律，均係附於經論而出者，未別為制作，亦未聞有部派之分。中國藏經所列之大乘律典，不過宗本律儀教誡的性質，將有符於此類文義的經論，開列在大乘律典的名義之下而已。因為大乘戒與小乘戒的根本宗趣不同，致授受之人、授法、持犯、開遮等，一切皆異。尋律法初制的本意，專為攝僧而令正法久住，此小乘律制之所由興；而學大乘之菩薩，皆係受七衆律儀後而轉趣大乘者，故欲健全律制，嚴淨僧品，以期正教之弘傳久住，仍應意取小乘律典為主，而旁參大乘之精神，始能克盡僧伽的職責，而有存在於今後社會的意義。

二、戒學之名義

律學的名稱，諸處使用不同，通常稱梵音者有三種（有謂四種：加優婆羅叉）：一、毘奈耶（舊稱毘尼），二、波羅提木叉（簡稱木叉），三、尸羅。名雖有三，所指之實不殊。今依次略言其義：

梵語毘奈耶（Vinaya），或譯爲律、滅、調伏、善治等，而以律爲正翻。律爲禁制之法，以此爲準繩，則能「滅」除惡非，「調伏」煩惱，「善治」身心而得清淨。四分戒疏云：「律者，法也，從教爲名；斷割重輕、開遮、持犯，非法不定，故正翻之。」有說毘奈耶正翻爲滅，或調伏；而義翻爲律。梵語優婆羅叉（Uparakṣa），乃爲律之正翻。大乘義章釋優婆羅叉之名云：「律者，外國名優婆羅叉，此翻名律。解釋有二：一、就教論，二、就行辨。若當就教，詮量名律；若當就行，調伏名律。毘尼之教，詮此律行，故稱爲律。又生律行，故復名律。」律爲佛之禁制之法，依於律法而詮量輕重，分別犯不犯，此優婆羅叉所以就教而翻爲律。若就依律而調伏煩惱、滅除惡非而言，即毘奈耶就行而翻爲律。然諸經論，多用毘奈耶（毘尼）以名律，故律藏又稱毘奈耶藏，而不名優婆羅叉，以律之爲教，原在防止惡非、調伏煩惱，依功能偏勝爲名，故多以毘奈耶爲律。

梵語波羅提木叉（Pratimokṣa），此云別解脫，從因得名。七衆所受戒，通名別解脫戒，以

能別別防止惡非，故名爲別。稱解脫者，持戒能免罪非，解脫惡故；又由持戒能得彼有爲無爲二解脫果，故名解脫。遺教經云：「戒爲正順解脫之本，故名波羅提木叉。」又別解脫名，用以簡別定共戒和道共戒。舍利弗問經釋波羅提木叉云：「波羅提木叉，名最勝義。以何義故名爲最勝？諸善之本，以戒爲根，衆善得生，故言勝義。復次，戒有二種：一、出世，二、世間。此世間者，能與出世作因，故言最勝。復次，戒有二種：一者依身口，二者依心。由依身口戒，得依心戒，故名爲首。」以七衆律儀，皆是爲防止身口七支之惡非者，此雖最爲粗淺，然最爲根本，倘不具此別解脫戒，則正定、聖道，無由得生，故以最勝義釋波羅提木叉名，益見別解脫戒之重要。

梵語尸羅（sila），此云清涼，旁譯爲戒。大乘義章曰：「言尸羅者，此名清涼，亦名爲戒。三業之非，焚燒行人，事等如熱，戒能防息，故名清涼。清涼之名，正翻彼也。以能防禁，故名爲戒。」大智度論釋尸羅有云：「尸羅，秦言性善。好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅。」由此觀之，尸羅名通。以人能止惡行善，則必心安理得，俯仰無愧，故心無熱惱，譯云清涼；遠離穢惡，故又云性善。

以上三名共稱一律。然大乘戒法，常以尸羅爲名，小乘戒法，多以前二（毘奈耶、波羅提木叉）受稱，實則三名互通，唯義有廣狹，致援用有異。此土則通稱爲：律、戒、制教、學處等。律義

如前釋。戒者，義訓爲警，由此「警策三業，遠離緣非。」制者，謂律敎所詮戒學法門，能制諸不善之法，故名制敎。學處者，此名有通有別，通則謂此戒法，是諸學人所應學之處，故稱學處。別者，謂諸威儀名爲學處。優婆塞戒經卷七釋戒義云：「何因緣故得名爲戒？戒者名制，能制一切不善之法，故得名制。又復戒者，名曰迮隘，雖有惡法，性不能容，故名迮隘。又復戒者，名曰清涼，遮煩惱熱，不令得入，是故名涼。又復戒者名上，能上天上至無上道，是名爲上。又復戒者名學，學調伏心智慧諸根，是故名學。」故知戒有多名，各約一義以受稱，而諸名所指，實無差別。

三、戒爲入道之基功德之本

戒律在印度，從部派的分裂看，從大乘學者必在小乘部派中出家受戒，以及大乘小乘、顯宗密敎都有其應守的戒律看，可知印度之佛敎，是非常重視戒法的。戒、定、慧三學，是修學大小乘佛法最主要的方法和步驟。學佛而欲斷煩惱解脫生死，雖非慧學不辦，然無漏慧不能無因而至，修習慧學必須在一定的基礎上才能發生，定是修學觀慧的方便，沒有正定，深慧是修生不起來的，故定有如深密無隙的靜室，然後於中燃起燈來，燈光才能明淨有力，照破微細的黑暗；此喻由定發慧堪斷煩惱。若是風中之燭，搖擺不定，則破暗之力不強，此喻散慧無斷煩惱之功。是則

修慧必先習定。但定有正定邪定之分，修習正定必須依止淨戒，沒有淨戒，不但不易得定，即使得定，也是邪定，邪定是障礙解脫涅槃的。故欲獲正定，首須嚴持淨戒。戒是防止身口七支陷於非法的，有如欲嚴密靜室，須先掩門關窗補治講漏一樣，故戒又是生定的勝因。遺教經云：「因依此戒，得生諸禪定，及滅苦智慧。」

由此觀之，因戒生定，由定發慧，乃爲一切佛法修行所必須依止的方法與次第，而戒特爲學佛進道之初首，一以其粗顯而易於受持，以爲定慧二學之階漸。故學佛必須持戒，始能在佛法中有所增進。而由戒守之不同，才有內外、道俗、大小，乃至七衆弟子之分。瓔珞本業經云：「一切衆生，初入三寶海，以信爲本；住在佛家，以戒爲本。」修學佛法須要守戒，就和進入社會任何團體皆須遵守其法規一樣，而佛教戒學，則更具有持身、處衆及增進道業的殊勝作用。當知「戒爲一切諸善功德住處」，沒有戒守，三乘無漏功德固無從得生，即世間有漏善法也難於成辦。人必止惡才能行善，有向善之心，才能進一步希求解脫。戒法即重在止惡，止惡是消極的行善，也是人生向上的起始。摩天大廈，建立在强固的基礎上才能持久，無上解脫涅槃，要在清淨眞實的戒行上才能確立起來。沒有好的基始，絕不會有好的成就。故曰：「若人能持淨戒，是則能有善法；若無淨戒，諸善功德皆不得生，是以當知戒爲第一安隱功德之所住處。」華嚴經亦云：「戒是無上菩提本，應當具足持淨戒，若能具足持淨戒，一切如來所讚歎。」又云：「戒爲惑病

最勝藥，護諸苦厄如父母，痴暗燈炬生死橋，無涯業海爲船筏。」而佛於臨涅槃時，也特別告誡阿難及衆弟子說：「波羅提木叉，此是汝等大師。」如來所以如是諄諄教誡弟子，受持戒法，實以淨戒爲隨順解脫之勝因，一切善法之根本。學佛而欲得佛法中之功德，棄捨戒行，實在是不智之舉。

復次，如來制戒，本在攝僧，故戒律中事，皆就世間法而立言：謂此是犯，此是不犯；此應作，此不應作。不應以實相法用爲批評衡量戒學的標準。因爲諸法實相中，是沒有我、人、衆生、壽者、命者、時空等可言的。佛弟子居處於世間上，生活起居時時都與他人發生接觸，故世間一般之是非善惡，佛弟子亦應善加分辨，將順修習，不如此，佛法即不能久住世間。因此，戒律中說有人、有衆生、有時空、有作者、有受者，也就因此，才有犯不犯、輕重、開遮等差別可言。雖諸法實相不碍緣起，然佛爲護佛法，遂假名而結戒，世間重者重之，輕者輕之，所以在毘尼中，佛不論說實相。後世佛徒，多依實相深法而薄戒行，因而招世譏呵，自取墮落，殊與如來制戒的本意不合！此不可不知。

四、戒學在中國

佛教傳來中國，義理之學偏盛，鑽研者多，咀嚼消化，早已蔚爲中國佛教之大觀。而戒學一

門，雖有印度律師東來傳佈，並有諸部律本譯行此土，然歷代究治之人不多，未能蔚爲風氣，自始即與中國佛教的影響不深。及佛教寺廟叢林制度逐漸形成，出家受戒，亦只在「律重根本」、「疾求證悟」而已。至南山道宣律師，宗歸四分，將小乘律導入大乘，中國律學始成爲一宗。此後展轉流行，僅附於叢林中用爲傳授出家制度之儀制，因多少尚能保持佛教出家之綱格，於佛教之傳繼流行，殊多裨益。

降及近世，晉時叢林制度廢墜不行，受戒儀制，亦式成「餼羊」。僧品因之日趨低落，佛教衰敗已極，推其本因，實原於戒學之廢弛所致。常此以往，則佛教前途，殊難設想！諺云：「物必自腐而後蟲生」，近世佛教的衰落，既原於本身之未能健全，以致利生、建教，兩無其功！今後欲振興佛教，則必須從根本處致力改正，始能於事有濟。然所謂從根本處致力改正，即是先求佛教本身的健全，而佛教本身之是否健全，並不關係於佛教理論的高深與教典之豐富，乃在奉行佛教之七衆弟子是否能品端行正而各盡其職能。信奉佛教之學人，多數都能按照分內佛陀所教誡的去做，則佛教本身必日臻健全，佛法也就不難宣揚開去。但此論調，說來聽來都似覺甚爲陳腐，因爲所謂按照分內佛陀所教誡者去做，即是七衆弟子各各嚴持自己所受過的律儀。而今日佛弟子，無論在家、出家，一談到學佛須要持戒，雖無人反對，然心裡却不免有些疑議：一、戒不容易持；這種畏難而退的心理，在家衆和出家衆是一樣的；而尤以出家衆律儀繁瑣細碎，更

易令人起望戒生畏的心。佛弟子既視持戒爲畏途，所以若千年來，雖授受如儀，却很少有人正視。二、戒律不合時宜；此亦以出家衆律儀最爲顯著，因爲衣、食、住、藥、習俗禮儀等，中印的風土不同，其中許多難以相應，確屬事實，但以膠於律爲佛制，無人敢作取捨之辨，致令可以行之此土部分，也被視同具文，不予理會。三、持戒是小行小節；千百年來，大乘佛法盛行中國，尙談乘急戒緩，流風所及，以致視無戒爲正常，以有戒爲拘執，以爲大乘行人不須持小乘戒。此等畏戒、忽戒、輕戒的心理，久已深入教界的人心，故若以學佛人須要持戒爲振興佛教的前提，必被視爲迂濶而無人樂予贊成附和。然事實上，任何宗教之建立，都有其必守之信條，尤以負有傳教之責任者，必須堅守一定的戒條，始能負起傳佈教義的任務，此徵之古今中外之一般宗教，莫不皆然。而佛教自始即特重戒律的學行，其嚴格周密，見之今日律部典籍者，絕非一般宗教所可比擬。過去以注重戒行而佛徒證果得道、佛教隆盛，今則以弁髦戒行而佛徒有名無實、佛教衰落。由此觀之，佛教之興衰，實繫乎佛徒戒行之有無，往跡斑斑，堪發吾人深省！

相傳西藏佛法，由於紅教廢絕律行，致佛教衰落，宗喀巴大師出而提倡律儀，始盛行黃教之化，乃至於今。太虛大師亦有見於此，故平生數次所擬之建僧計劃中，皆以律儀爲基始。然以隔於教內情勢，致未有何成就，殊堪惋惜！盱衡佛教之現勢，察往知來，中國佛教不欲宣揚久住則已，若欲宣揚久住，自利化他，研習戒學，注重律行，實爲復興中國佛教唯一有效之路！而向來

之畏戒、忽戒、輕戒，乃出於佛徒錯誤的心理，爲佛教嚴重之病態。佛教之不振，佛徒思想行爲之複雜紊亂，幾無不導源於是。當知佛陀制戒，原在攝僧，以爲正法久住之寄；而一切功德善法，亦無不以戒爲基礎而建立起來。故無論學何等佛法，都必須以戒爲基礎；因此，在家有在家應守之戒，出家有出家應守之戒；學大乘應持菩薩戒，修密法須持密教戒。法愈高，則戒愈難持；不持戒則無得法之分，是以學何乘法即須守何乘戒。而出家在家，分位不同，職責有異，依照律儀的差別，開遮持犯，亦各有其不同。斷非以學大爲名即可以背棄一切律儀！

關於出家衆律儀，失去時地風習的（衣、食、住、藥）部分，可依「小小戒可捨」，及「毘奈耶緣起所顯」之義，酌予斟定，一切使合於出家：少欲、知足、遠離、精勤、正念、定意、智慧、不戲（即八大人念）的原則；並將爲此土風習所易致譏嫌各事（如食肉、吸烟等），列爲應習應行的部分。凡是與婬、殺、盜、妄有密切聯繫的戒條，必須恪遵嚴守，因爲不如此即不足以辨僧俗，嚴分際。如是，消除戒律不合時宜的觀念，將重戒、持戒之心，普遍提起。既知戒律對修學佛法和住持正教的重要，與畏戒難持的心理，就會相對的減少。當知畏戒難持，而棄置不講不學不行，這種心理根本就是錯誤的。學佛本是一種人生信仰自由的志業，無人可以相强，只是自己既信仰歸心以後，就必須遵照所信仰的約束去做，否則又何貴乎有此信仰?!

近些年來，因爲佛教的舊有規制逐漸廢弛，佛徒律儀不習不講，大家懶散方便已成習慣，所

以聽到持戒才有恐懼畏難之心。若一向是這樣傳習的展轉成風，又何難之有？倘發心學佛而進入佛法之人，都能按照其（七衆）分際恪遵其應守的戒律，則未發心學佛者，畏難的就不會輕易進入，進入的就不怕難。如是，則混跡佛門、濫竽充數者自動減少，佛教內部，即可以逐漸莊嚴清淨。故今日佛教中事，無論爲自利、爲利他、爲健全佛教、爲正法久住，都有賴於戒律的學習和奉行（不是指傳戒與受戒）。此事看來似迂遠，然不如此，絕不足以正本清源、救亡圖存。今之學佛者，亦「猶七年之病，求三年之艾也，苟爲不畜，終身不得！」故眞正愛心佛教之士，應於此特別留意，羣起勵學，則佛教之振衰起弊即不難指日以待。

戒學之種類

續明

一、行貫五乘戒法一味

戒是出生一切功德善法的根本。從淺處說，佛教的戒學，是人生倫理道德的規律，是人之所以爲人的準則。往深處講，戒是塑造人格乃至於圓滿究竟——成佛的由路。修學佛法的人，從進入佛門信敬三寶起，一直到完成無上佛果，都是有其戒相可說的。律，爲三藏教法之一，其行門之廣，蘊意之深，類別之衆，不是三言兩語所能道盡的。戒學的種類，三藏教典中隨機散說，各約一義，說有無量差別，這裡不暇一一備舉。且就幾種基本而主要的略述如次，舉一反三，其他即可循此通釋了。

戒行爲諸乘教法——人、天、聲聞、緣覺、菩薩——之所共遵，世間三福行（施、戒、修）中，戒福行最爲主要，無戒尚不得人天之身，何能享受人天福樂？三增上學（增上戒學、增上心學、增上

慧學）中，戒增上學位列於首，無戒則無定慧，解脫之樂無由成就。六波羅蜜多中有尸羅波羅蜜，菩薩無戒，不足以完成上求下化之悲願。此外，如見道證眞時，獲戒證淨（四證淨——佛、法、僧、戒——之一）；三乘極果所具五分法身（戒蘊、定蘊、慧蘊、解脫蘊、解脫知見蘊）中，有戒分法身。其他，如六念、八正道等諸行門中，皆莫不有戒。可以說，任何佛法的行門與果證，無不以戒爲主要條件之一。雖因根器的淺深，持戒之廣狹麁細各有不同，然泛言「戒學」，實是徹上徹下而不可或缺的，不過根機愈鈍、功行愈淺、就愈見其重要罷了。涅槃經中將戒喻如渡海浮囊，從準備渡海時起，一直到達彼岸，是不可須臾捨離的，他人乞索甚麼東西，都可以布施給他，唯獨乞此浮囊乃至如針孔般大也不能允許，因爲針孔雖小，但是在浮囊的作用上說却是非常重大的。學佛而欲斷煩惱、了生死、成佛，全憑戒行之清淨，戒行毀缺，就如浮囊在大海中走了氣，頓時失掉憑藉，不但彼岸無法達到，且有喪生命的危險！故「具足淨戒」，爲佛教諸乘學人必須具有的行道項目，不如此即不能達到諸乘所預期的目的。故泛言一戒，實可貫通一切；若就位科人，則戒法之別目，就有無量差別了。

從釋尊言教中，知戒爲諸乘所共遵。若更就戒學所詮的實質去觀察，則諸乘所標之戒相，雖多少、廣狹、麁細、大小，相差懸殊，然戒之所以爲戒的實質，並沒有甚麼增減，故戒法也是一味的。吾人從「戒法一味」的觀點 進而推求釋尊處處說戒的本意，乃至諸乘施設戒法的差別，



纔可以獲得一個比較明確的認識。從戒法的差別去看，有在家戒，有出家戒，有聲聞戒，有菩薩戒，有止戒，有作戒，有性戒，有遮戒，有世間戒，有出世間戒等的無量差別。然無量戒法的根本實質，要而言之，就是「十善戒」。以十善戒統攝一切戒法，恰像大海之總攝衆流、諸星拱月一樣。聲聞乘的五戒、八戒（在家戒）、十戒、具戒（出家戒），固不離此，菩薩乘的三聚淨戒，也還是它。大智度論四六說：「十善爲總相戒，別相有無量戒：不飲酒、不過中食、入不貪中、杖不加衆生等入不瞋中，餘則隨義相從。戒名身業、語業，七善道所攝，十善道及初後，如發心欲殺，是時作方便：惡口、鞭打、繫縛、斫刺，乃至垂死，皆屬於初；死後剝皮、食噉、割截、歡喜，皆名爲後；奪命是本體；此三事和合，總名殺不善道。」犯一條殺戒，即有無量惡行爲其眷屬，盜、婬、妄語等，亦莫不皆然。要想不犯重戒，首須防護輕戒；要想不起身語惡行，首須制止三毒惡念。凡一切過錯，無不從微至著，由隱至顯；故欲得清淨道，必須防微杜漸，嚴護於起心動念之間。比丘戒行雖多，結其所歸，不過爲護：婬、殺、盜、妄。菩薩戒行深重，乃至起心動念不於衆生有殺害等想。必如是持戒清淨，始可與道法相應，進而戡除自心之煩惱。由此觀之，佛教戒法，分位愈高，則其持守就愈加嚴密，然要其所歸，實不外此十善業道。所以說：「十善道則攝一切戒。」吾人以十善戒法爲根本，可以觀知諸乘戒法的細麁淺深；更從麁細淺深的諸乘戒法，可以窺知佛教戒法之一貫。故求解則應從本而達末，奉行亦須由麁而至細，從淺而入深

。如是觀察戒法，奉行戒法，則知戒法皆爲對症而制，各有聖意；吾人一時雖不能盡持，然應深生慚愧，則輕忽戒法之心，自然就可以逐漸減少了。

二、止戒與作戒

釋尊一化，爲根機、分位不同的衆生，制有各種不同之戒法。釋戒之爲義，有令心警惕、防患於未然之意；此土多約止而不作、或禁而不行爲說，也即是偏於「諸惡莫作」的止惡方面講。但佛法所謂戒，是包括止與作之兩方面的；惡行當止，善法應作。當止者不止是犯戒，當作者不作也是犯戒。不過止惡、行善二戒，就人當位各有其範圍不同而已。故佛法中的戒義，實較一般的戒義爲寬。

戒之梵語，原爲尸羅，譯云清涼，而旁譯曰戒，善生經以五義釋戒。玆就清涼一義而言，應止者止，當作者作，其心不悔，故是清涼。若將戒義引伸爲操守或操持之義，則有所不爲是操守（合於題止），有所爲也是操守（合於善行）；如是方可括盡佛法戒學之意義。即以十善戒爲例，就有當止與當作的二面：十不善業道當止，十善業道當行。故止戒與作戒，大小乘一切戒法，皆具此二。當知止、作兩戒，起源於人之善、惡兩行。善行是道德的，惡行是不道德的。人的行爲既有此道德與不道德之分，故戒法亦有當止與當作之二門。

末世論戒，僅知戒爲當止，不知戒亦有當作；以爲不持戒亦可以成就佛法勝事，於是離戒而別覓所謂修行：不知佛教一切法門皆須建立於戒行之上，無戒之修行，必不能成辦佛法勝事，其終論爲魔業，與世俗外道合流，此實爲末世重行者多，而眞正得成就者絕少之根本原因！經云：「若無淨戒，諸善功德皆不得生。」故戒法之當止當作，無不是修行，且是根本而眞實正確之修行，一切修行皆須建立在戒行之上。若以戒行攝一切波羅蜜多爲言，則萬行皆可攝歸一戒。學佛不修其他經論法門，不犯戒，也沒有罪；學佛而不學習受持當位所受的戒法，既犯戒，又有罪，是知離戒而覓修行者，眞所謂是離戒覓菩提，「猶如求兎角」了。

三、性重戒與息世譏嫌戒

世尊制戒，雖有止持與作持的兩面，然推考世尊所以如是制定的理由，亦有二種：一、由於此法的體性是善或惡，而制爲當行或當止之戒；二、爲止息世人對佛子的譏嫌，而制定當止或當行之戒。前者名性重戒（簡稱性戒），後者名息世譏嫌戒（簡稱遮戒）。

所謂性重戒，是時不分古今，地不分中外，也不論佛出世與不出世，只要作了，就是惡法，如殺、盜、邪婬、妄語等，其性即是惡法，作即犯重，故佛制戒令弟子不行。反之，其性是善，如護生、布施等，佛即制令弟子力行之。佛教之十善戒，都可說是就其性是重而結成的。吾人試

觀世間一般倫理道德，或善正之哲學、宗教，都有其應信守之項目或戒條。而那些條目，都似乎是大同小異的；若以佛法的十善戒來看它們，大部分都是合得上的。這就說明世間一切道德、禮法、戒條等等，都是沿循着同一軌道而來，不過在這普遍而必然的軌道中，所見有眞假、正邪、淺深等的不同，加之各種不同的妄執，就成爲世間各種道德的項目或宗教的信條。這種普遍而必然的道德規律，佛教稱之爲眞如，所以有的佛教學派主張有：「善法眞如」「不善法眞如」「無記法眞如」。這就是說善、不善、無記的三性，各有其必然如此的規律。善行與好名善譽、人天福樂的果報之間，有着必定如此的軌律；不善行與惡名衰損，感召惡趣的果報，也有着必然如此的軌律。這種必然的軌律，就是世間一般道德、禮法、戒條所以產生的根據。因爲，一般哲學或宗教，對於這種道德的必然規律，不能徹見其究竟，所以才有許多離奇怪誕、似是而非的規定，但主要的幾項，還是大體從同的。佛教的十善戒，就是根據這種必然規律而詳爲制定的，作了殺生等十事，受過佛戒的人算是犯罪，不受佛戒的人也是犯罪。因爲這些事，其性就是惡法，誰作就由誰擔負道德上的責任。佛出世不出世，制戒不制戒，作了都是要招報的。不過爲佛弟子受戒以後而犯性重戒，更增一違越聖制罪而已。犯戒律中其他的戒，可以因發露懺悔而還復清淨，犯十善戒，就是懺悔，三惡道罪也是不能除滅的。如比丘殺畜生，犯波逸提，波逸提罪是可以懺悔的，但殺生的業報不能除。所以殺生等都是性重罪，無論甚麼人作，都是一樣地獲罪。世間

一切罪惡，要不出此身三（殺、盜、婬）、口四（妄言、惡口、兩舌、綺語）、意三（貪、瞋、痴）的十種，故佛制一切大小乘戒，無不以此為骨幹而列於諸戒之首。並以十善戒為根本而建立無邊戒律的眷屬。

息世譏嫌戒，這是聖教為建立正法，為將護眾生心而制定的，因為佛弟子的心行、志趣、階位及所進求的聖道各有不同，佛就隨其所應制定種種遮限，使其一方面可以保衛自己清淨的身心，另一方面用以提高世人對三寶的信敬；同時，這些禁制，也是進趣諸乘聖法的必要條件；行者倘能照着奉行，自己固可以在佛法中得到當位的法益，佛法也可以因此長期的流布人間。如飲酒、歌舞、販賣、剷草、掘地、畜金銀、非時食、畜養奴婢畜生等等，都是佛特為在家或出家、聲聞或菩薩而制定的。這些遮戒，受則須嚴守，違則成犯；不受則不犯。各部有各部戒的範圍，廣狹不同，開遮亦因時、地、人而有其差別。因制戒本意，在息世譏嫌，若在沒有譏嫌而還可以得到己益、他益（均約順於正法的利益講）的情境下，這些戒當然有的是可以開許的。

性戒與遮戒，又名為舊戒與客戒。大智度論四六說：「十善道為舊戒，餘律儀為客。」又說：「若佛出好世則無此戒律，如釋迦文佛，雖在惡世十二年中亦無此戒，以是故知是客。」此論以舊戒、客戒來判攝一切戒法的性質，雖義與性、遮義同，但更可以說明二者論犯的輕重與相互之關係，因為遮戒，有的雖是為護世譏嫌，然大部分還是為防性重戒而有的細則。「舊」有根

本、安住之義，而「客」則是枝末、流動的。一切戒法，從本而生末，立客爲助本。佛教中大小乘一切戒法，要不出此存戒、客戒的兩大類。吾人居於中國戒法廢弛之今日，若欲抉擇中國佛教在家、出家應行應作之事，其取捨、從違、開遮的標準，則此中所謂之：性重戒與息世譏嫌戒；或性戒與遮戒；存戒與客戒；均可作爲衡定的尺度。一味抹視戒法的重要，或堅執微末戒法的固守，皆非中國佛教所能適合，當也不是釋尊制戒攝僧（通論七衆許可名僧），遍閻浮提，令法久住的本意。

四、世間戒與出世間戒

佛法指示人們斷煩惱、了生死、成佛的道路，剋實說來，只有一條戒、定、慧三學，這是一切佛弟子進求聖道所必須遵循的階徑。佛法常將諸功德善法分爲世間的與出世間的兩種。這兩個名稱，三藏教典中，有時也名爲有垢與無垢、有漏與無漏、異生與聖者等，意義多少略有出入，大致還是一樣。如戒有世間戒與出世間戒之分，定與慧也有世間定、慧與出世間定、慧之分。乃至布施、忍辱等，均可作如是分類。這裡所要說明的是世間戒與出世間戒。

世間是以流動、遷變、雜染爲義的，出世間義恰與此相反。現在說戒有世間戒與出世間戒，就是說某種戒法雖受持不犯，因爲它的體質是屬於世間流轉法的，僅能招有漏人天樂果，不能

了生死，證聲聞、緣覺二乘之果，當然就更談不到成佛；具有這種性質的持戒，就名世間戒。反之，受持禁戒，使其體質成為出世間的無漏聖法，則這種持戒，就可以了生死，證聲聞、緣覺二乘聖果，乃至可以成佛。但那幾種是世間戒？那幾種是出世間戒？則是不能按照戒法的條相去確指的。從在家二衆的五戒起，一直到菩薩戒，都可說是世間戒，也可說都是出世間戒。但所說的「是」「不是」並不是漫無標準的，戒法之所以稱為世間的或出世間的，全看受持者的心願志趣如何而定。一般說來，五戒、十善戒，是人天乘戒，這當然是世間戒；但是受持戒法的人，如果以出離心去受持它，就可以成為出世間的聲聞乘戒；如果以無上菩提心去受持它，就又可以成為出世間的菩薩乘戒。相反的，如果以出離心去持菩薩戒，就只能證聲聞果，而不能成佛；若以世間增上生（人天）心持菩薩戒，則菩薩戒法雖是大乘所攝，也只能感人天福報；當然也就不能稱為出世間了。人天乘戒、菩薩戒是如此，聲聞乘的二部（比丘、比丘尼）戒，也是如此。但這不是說，五戒、十善戒，就是聲聞二部戒或菩薩戒，菩薩戒就是聲聞二部戒或五戒。當知五戒、十善戒，有五戒、十善戒所當的機，出家五衆戒有出家五衆戒所當的機，菩薩戒有菩薩戒所當的機；這是就機宜不同，故所施設的戒法有此差別。

然另有一種根器是可以逐次漸進而屬於不定性的，如在家二衆，最初受五戒，行十善，或從此直趣菩薩戒，即成為所謂在家菩薩，或不趣菩薩戒，而進受近住（八關齋）戒；更進而受沙彌、

沙彌尼戒（女衆更於二年中學受六法戒）；再進而受比丘、比丘尼戒，終而進受菩薩戒。故在家五戒十善戒法，稱爲五乘共法戒；出家五衆戒法，稱爲三乘共法戒。唯有菩薩戒，是大乘行人所特有，不共人、天、二乘，稱爲大乘不共戒。故人天、二乘戒法均屬共法戒，然亦正被人天、二乘不共之機；菩薩戒法，不但被大乘不共之機，戒法亦應是不共人天二乘的。這是就機宜的不同來說明各種戒法的次第高下和共不共的意義。若就戒法所依以從生的當體說，則一切戒法皆依身、口、意而結戒，身口意是五蘊法所攝，五蘊是世間、是有漏，則依五蘊身心所生之戒法，亦應是世間、是有漏；何以又說戒有出世間戒或無漏戒呢？當知戒之所以名世間戒與出世間戒，或有漏戒與無漏戒的，都是就行者發心的不同和視有無無漏慧相應而言。

關於因發心趣向之不同，雖所受持的戒法淺深有異，然可隨人發心而淺者成深，深者成淺，已略如上說。這裡更就有無無漏慧相應，而言戒成爲世間與出世間的意義。原來吾人斷煩惱、證悟、了生死、成佛，一切皆非無漏慧不能成辦。戒與定，本來都是有漏的，但若行者以戒定爲勝方便，將無漏慧修生起來，則這時的戒與定，就成爲無漏戒和無漏定，或出世間戒和出世間定了。戒與定，是不能斷煩惱、證悟和了生死的。然必須「因依此戒，得生諸禪定」，更須於定中，修習觀慧，才能生起「滅苦智慧」的，由智慧而斷煩惱、證悟、了生死。所以經中將戒、定、慧三學，喻如驅賊（賊喻煩惱）、縛賊、殺賊的三個過程。沒有前者，就不會生起後者；後者生起，

前者纔更有殊勝勢用。三學相互資助、相互熏發，無邊功德就從此而出生出來。所以沒有戒、定，固不能引生無漏慧，只有戒、定，而沒有勝慧相資助，則戒與定將終成有漏世間之果！而由於三乘無漏聖慧的攝持不同，戒與定，也就有三乘淺深的差異。

由此可見，持戒所獲功德作用的勝劣，全在心願智慧之大小，不在戒相之深淺與多寡。比丘戒經有云：「欲得生天上，若生人中者，常當護戒足，勿令有毀損。」比丘戒本來是順得解脫涅槃的，而此中卻說：「欲得生天上，若生人中者」；當知這是約身雖出家而「出離心」不深切者，故僅就比丘戒最起碼的作用爲言而勸導之。若出離心真切，則因依此戒更修定慧，就更易於斷煩惱、了生死。梵網經也說：「明人忍慧強，能持如是法，未成佛道間，安獲五種利：一者十方佛，愍念常守護；二者命終時，正見心歡喜；三者生生處，爲諸菩薩友；四者功德聚，戒度悉成就；五者今後世，性戒福慧滿。」此經所言，是持菩薩戒所獲之功德，倘就此等功德的實質以言，較比丘戒所獲功德並無多大差異之處。故若持菩薩戒，而不具大菩提心，不趣向阿耨多羅三藐三菩提，沒有深定勝慧做資助，持菩薩戒也只能感有爲果。反之，佛爲提謂波利二商主說三歸五戒，雖是人天乘法，然無量天人因此發菩提心。若有因持戒而我慢貢高，讚自毀他，還可能因之遭墮。故知戒無大小，受持在人。就如同一樣的金錢，有的把它用爲布施作功德，有的用作購買資身什物，有的用爲吃喝嫖賭；其間罪福好壞，是可以因人而異的。戒法的是世間是出世間、是

有漏是無漏，也是另有其衡定標準的。單在戒法的條文上去强分大小或淺深，不一定是允當的。

總之，佛教一切戒法，就其功能作用上言，可綜攝爲世間戒與出世間戒的兩類。世間戒是流動的有漏的；出世間戒是不流動的無漏的。世間戒是人天有漏福報之正因，出世間戒才是三乘聖者解脫的淨種。

聲聞戒與菩薩戒

續明

從世間戒與出世間戒看一切戒法，佛陀制戒，其意不在令受持者得有漏人天樂果，而在依此順證解脫涅槃，也即是依世間制戒，而意則在出世間，所以說：「爲道制戒，本非世福。」出世間，有聲聞、緣覺、菩薩的三乘。若將緣覺乘併歸聲聞，則可直稱爲聲聞乘與菩薩乘，也可稱小乘與大乘。在戒法上說，有聲聞戒與菩薩戒；聲聞戒是小乘戒，菩薩戒是大乘戒。大乘與小乘，主要在心向志趣的不同，大乘志在利他，寓己利於他利之中；小乘意在自了，將他利附於己利之下。一急於爲人，一急於自利；實則急於爲人者爲己利而爲人，自利者於不礙他中成就己利。因志趣有異，故行有緩急，非菩薩學人不求自利，亦非聲聞學人不務利他。聲聞乘以出離心爲主，故厭生死而欣證涅槃；菩薩乘以菩提心爲念，故普利眾生而廣集福智。所以佛告優波離曰：「汝今當知：聲聞、菩薩學清淨戒，所發心、所修行異。」一般皆以七眾別解脫戒爲聲聞戒，三聚淨戒（即攝律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒）爲菩薩戒。然菩薩戒中之攝律儀戒，若依菩薩戒本，即不離七

衆別解脫戒。如云：「律儀戒者，謂諸菩薩所受七衆別解脫律儀，即是：苾芻戒、苾芻尼戒、正學戒、勤策男戒、勤策女戒、近事男戒、近事女戒，如是七種，依止在家出家二分，如應當知是名菩薩律儀戒。」若據瓔珞本業經，則更加菩薩十重爲攝律儀。而菩薩戒中之攝善法戒，七衆弟子亦非全無，如聲聞之定、慧、忍、進等，亦應是善法所收。故菩薩戒之異於聲聞戒者，實在於第三聚之饒益有情戒，而攝律儀與攝善法，亦較聲聞爲更寬廣、更積極於利他的方面。故受持菩薩戒者，除七衆佛弟子外，並無所謂逕受菩薩戒之人。是以優婆塞、優婆夷受菩薩戒，即名爲菩薩優婆塞、菩薩優婆夷；沙彌、沙彌尼受菩薩戒，即名爲菩薩沙彌、菩薩沙彌尼；乃至比丘、比丘尼受菩薩戒，即名爲菩薩比丘、菩薩比丘尼。由此觀之，凡是發菩提心，修菩薩道者，必居七衆弟子之一，絕無不受七衆律儀而可以逕受菩薩戒者。菩薩戒雖有通受、別受之分，然通受之分七衆，實與別受七衆戒之差別不殊。別受是共門戒，僧俗有別。故雖通受菩薩戒，依事論位，則非僧卽俗，故必屬七衆之一。是知七衆律儀不障礙持菩薩戒，而菩薩戒法亦遍通道俗七衆，皆可受持。故大乘戒法能含攝小乘，小乘戒法是趣入大乘戒法之階梯與方便，是大乘戒之一分。無有大法而不攝小者，亦無有小法而不通大者。若更進而言之，可以說不能受持小乘戒法，也就不能進學大乘戒法。故知倘稱菩薩戒而忽視七衆別解脫戒，按之經律，則皆有不合。倘約大小兩乘教相以論，聲聞戒法雖是小乘，而佛在法華會上，已云：「汝等所行，是菩薩道。」涅槃經亦

云：「若不護持禁戒，云何當得見於佛性？一切衆生雖有佛性，要因持戒然後乃見。因見佛性，得成阿耨多羅三藐三菩提。九部經中無方等經，是故不說有佛性也。經雖不說，當知實有。」故一切小乘教法，經過法華開會，則無不歸入大乘；聲聞戒法，涅槃會上，佛特扶小律而談常住。故知若談戒法，卽不應離小而談大。大乘雖以理長爲宗，然若論戒法，仍多重事相，此與小戒不殊；只因大乘戒重在利生，多依心而論結，小乘戒意在趣寂，乃對境而言犯，寬狹通局，乃成其差別而已。菩薩戒法，雖是趣證無上佛果之大行，倘不以深心切願而力行之，亦終是掛名菩薩，枉受生死，對於實際，並毫無補益！

聲聞戒既通指七衆別解脫戒，七衆有道有俗。菩薩戒有在家菩薩與出家菩薩之分，同樣的，聲聞戒也有在家聲聞與出家聲聞之分。換句話說，七衆佛弟子，可以受持菩薩戒而漸歷大乘之聖位；同樣的，七衆弟子受持聲聞戒也可以獲證小乘之聖果。故在發心、趣行、證果上面說，在家與出家是並無差別的。經裏時常記述到外道、婆羅門、國王、長者、居士、婦女等，見佛及聲聞弟子後，聞法悟解，改邪歸正，當其唱言：「我今盡形壽皈依佛，皈依法，皈依僧，唯願世尊聽我於正法中爲優婆塞（夷）；自今已去，盡形壽不殺生乃至不飲酒時，卽已獲得諸塵垢盡，得法眼淨，見法得法，成辦諸法，自審得果，不由他信」；也卽是證入初果。如是證二果、三果，乃至厭離心發，求佛出家，獲證阿羅漢果的，也比比皆是。而七歲沙彌均頭等，亦證阿羅漢果，

神通自在。

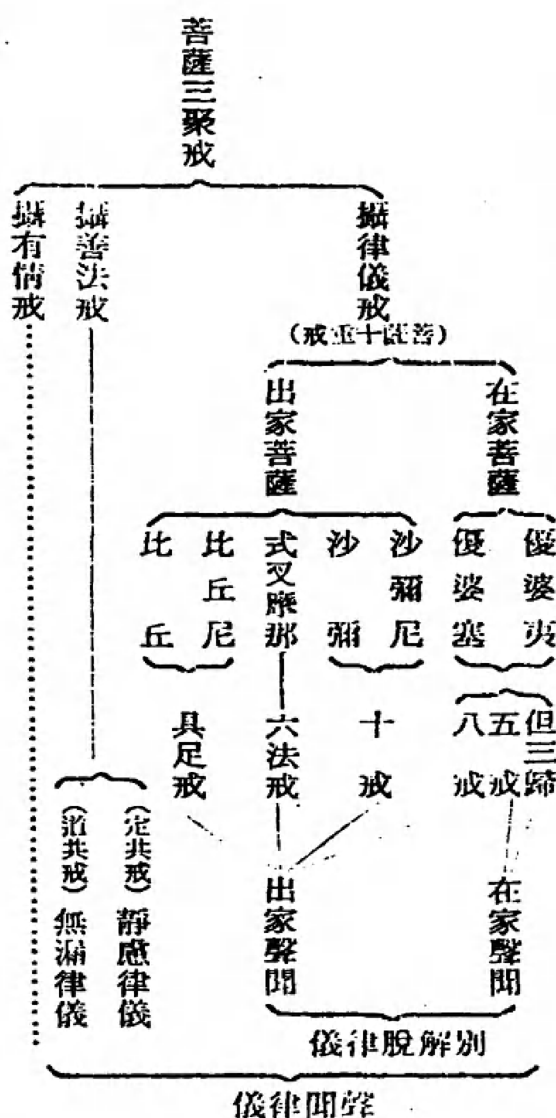
由此觀之，修行證果，不論是大乘或小乘，是並不簡別在家與出家的。因為證悟全在無漏淨慧的有無，而在家與出家，不過因各人根習、境遇的不同，故所採取的學佛方式有異而已。但這裏所說的修行證果，無論是大乘或小乘，都不是指極果而講的。約小乘說，在家人只能證聲聞的前三果，大乘也只限於菩薩的因位。一旦功行圓滿，要證聲聞第四果或大乘佛果時，自然即會現出家相。故不說以在家身證聲聞第四果和佛果。所以說：「三世諸佛，不說在家成道；歷代祖師，阿誰行染度人？」釋尊之先出家而後成道，也即是顯示此義。故學佛進道，須由在家而出家，因出家而修行證果，是更易於成辦的。故七衆弟子各別所持之別解脫戒，是由粗至細，由簡入繁的，這正合於聲聞乘法：「呵欲不淨」「出要為樂」之原則。也即由此別解脫戒才有七衆弟子的差別。

一般說來，聲聞乘律儀有三種：一、別解脫律儀，二、靜慮律儀，三、無漏律儀（成實論不說無漏律儀，而以「禪律儀」即色界四禪，「定律儀」即無色界四定，說為三種）。也有加「斷律儀」而說為四種律儀的。因為斷律儀，不過是靜慮、無漏二律儀的一分，就其能夠永斷欲界所纏的惡戒及能起破戒的煩惱而得名的；成實論不說無漏律儀，也是以無漏律儀，是依禪、定分位而別說的。所以只說三種律儀。七衆別解脫戒，是欲界尸羅。靜慮律儀（也名定共戒），是色無色界尸羅；上二尸羅，是

三界業，同屬有漏。無漏律儀（也名道共戒），是無漏尸羅，非三界業。靜慮（定）無漏（道）二律儀，總名隨心轉戒，謂心在定中或心與無漏聖慧相應時，此時身語二業，任運即能發生防非止惡的作用。可是，一旦出了定，或心更緣差別境相時，雖不同常人之騷動起惑發業，然那種防非止惡的功能，也隨着而不存在了。故靜慮、無漏的二律儀，並不像受過別解脫律儀的戒體，可以畢生隨轉。也就因此，稱那與定心同時生起的防護作用爲定共戒，稱那與無漏聖慧同時生起的防護作用爲道共戒。二者皆是從心爲因而生起的，所以俱名爲隨心轉戒。別解脫戒須假緣受而有，得戒以後，即隨轉不失，就是在無心悶絕等位，此戒也還存在，所以又名不隨心轉戒。若就聖凡的差別而論，則別解脫戒與定共戒，容聖凡俱有；道共戒，則唯聖者有，凡夫所無。若約功用而言，則別解脫戒但隨於身，此身歿後，戒亦隨沒。迨以受戒得體時，僅以盡形爲要期而然。定共戒、道共戒則隨心而轉，生前死後，可隨逐不絕。薩婆多毘婆沙論卷一「問曰：禪戒、無漏戒、波羅提木叉，三戒中何戒爲勝？答曰：禪戒、無漏戒爲勝有云：波羅提木叉戒勝。所以爾者，（一）若佛出世，得有此（木叉）戒，禪戒無漏戒一切時有。（二）於一切衆生非衆生類得波羅提木叉戒，禪戒無漏戒但於衆生上得。（三）於一切衆生上慈心得波羅提木叉戒，禪戒無漏戒不以慈心得也。（四）夫能維持佛法，有七衆在世間，三乘道果相續不斷，盡以波羅提木叉爲根本，禪無漏戒不爾。是故於三戒中，（波羅提木叉戒）最爲殊勝。」若以聲聞乘三律儀望菩薩乘三聚淨戒，則波

羅提木叉即攝律儀戒，靜慮、無漏即攝善法戒，聲聞所缺者爲饒益有情戒。然此僅就大小二戒嚴粗著者而言，若據前引多論木叉戒四義故勝爲論，別解脫戒又何嘗不爲饒益衆生而立。唐智首律師，謂菩薩「攝律儀戒有三種：一、禪律儀，謂定共戒；二、無漏律儀，謂道共戒；三、別解脫戒，謂五、八、十具。」此則專就定、道可以稱爲戒者而言，若小乘所修之止觀忍進等行，則亦應爲攝善法戒所收。觀佛爲慳悋財物不肯布施的長者說，汝能受持不殺生乃至不飲酒戒，即是行大布施。五戒尚且如此，具足等戒，亦莫不皆然。當知隨舉一戒，攝律、攝善、攝生，三義無不具足。故知攝律儀，即是攝善、攝生；攝善法，亦是攝律、攝生；攝生亦是攝律、攝善。故小乘戒法，雖望受者自身爲消極的防止惑業，然就「以己恕他情」，而各得遂其生以言，也就是利他。不過亦僅於消極的利他而已，較諸菩薩以橫溢的熱情（大悲心所激發），表現爲勇猛犧牲的度生大行，自然就瞠乎其後了！所以說：「小乘之戒，僅收攝而自守；大乘之戒，乃開通而利生。」聲聞乘以出離爲志，故戒行尙於急護，無所假借，心志冰淸，潔行若雪，以不如此，即不足以速出生死得解脫故。菩薩乘以利濟爲懷，將護多有情心，寧虧己行，不逆他意，故戒行開遮尙寬，但論存心，不拘事境。大寶積經優波離會云：「爲菩薩乘說不盡護戒，爲聲聞乘說盡護戒；爲諸菩薩說開遮戒，爲諸聲聞說唯遮戒；爲菩薩乘說深心戒，爲聲聞乘說次第戒。」由於大小二人，發心不同，趣行各異，故互有其所緩，亦各有其所急。聲聞乘旣七衆有別，七衆進受菩薩戒，亦不

能一概而論。故菩薩戒中，爲護聲聞淨戒律儀，於在家菩薩與出家菩薩，何者應開，何者唯護不開，亦均三致其意。由此可見，不但小戒不礙大戒，大戒亦不礙小戒。以大戒故能成佛法之廣大，由小戒故能成佛法之尊高。大小相須，高廣相成，佛陀設教化世的能事，也即備見於此了。茲將聲聞戒與菩薩戒相互通貫之關係，攝列一表如左：



吾人從聲聞戒可爲進趣菩薩戒之方便，及菩薩戒中特爲出家菩薩而論其開犯，本此以觀大小

兩乘戒法相互資成以建立佛法之教授，則大乘戒法與小乘戒法，在佛法的樹立發揚中，皆各有其重要性。聲聞戒法中最主要的是「具足戒」，受持此戒者，有比丘、比丘尼的二部衆，因爲此戒關係建立佛教三寶之一的僧輪，所以特別重要，就因爲特別重要，所以戒法也制得特別深細謹嚴。

也許是因爲中印的風俗習慣不同，很久以來，比丘戒法在中國就很少有人能如律奉行了，這我們只要一翻明清以來諸德著述，尤其是關於戒學方面的，都不勝其慨嘆淪喪之感而流露於著述的字裏行間；降至今日，戒學的廢墜掃地，就更加不堪聞問了！一般多以學大乘佛法自視，並以爲菩薩戒法位既高大，又容易受持；比丘戒法既是小乘，復殷謹瑣細，難於奉行，於是捨小而取大，並以此爲口實，謂是大士不拘小節。而不學之人，更將大小乘戒法，誤以爲甚麼都可以開許作的，就是大乘戒法；甚麼都有限制，且不許作的，就是小乘戒法。這種毫無根據的錯誤見解，既經深入人心，習以爲然，對於佛教的前途，實在是不堪設想！孰不知菩薩戒法，首須受持的就是「攝律儀戒」，所謂攝律儀戒，就是七衆各別所受的別解脫戒，這不但是「攝善法戒」的根本，也是「饒益有情戒」的基礎。換句話說，沒有善護攝律儀戒，就不可能生起攝善法戒和饒益有情戒。一般世俗人也有好善樂施和廣辦饒益有情事業的，但那只是一種普通善行，不能說是持菩薩戒，更談不上可獲佛法中戒行的功德，當然也不能稱這是佛法了。可是，這些若是佛教徒做



來，其功德就大得不可思議，絕不可以普通善行視之！因為佛教徒受有佛戒，動機出發於殷重的菩提心，和履行如來經律中的教誡，所以這一切善行，就都名為持菩薩戒。而持戒的功德，不但己身獲得「為善最樂」的世益，並得諸佛菩薩的護念加被，和護法龍天的侍衛守護，對於自己所期願的佛果之資糧，也就更加充備。所有這一切殊勝功德，都是因受持佛戒而來的。如果佛教徒沒有菩薩和聲聞七眾的攝律儀戒，施、忍、定、慧等的攝善法戒尚無從出生，所謂饒益有情事業，也就成了世間普通善行，根本就不成其為佛法了！所以經律中較量功德，謂以種種淨妙衣服、飲食、醫藥、七寶，施供無量三千大千世界眾生，亦不如有人能一念受持如來正法，或一日夜奉行如來淨戒！由此可見，佛法之所以為佛法，是重在以如來法戒去自行化他的，以此為中心，更附之以善行功德做莊嚴（其中也有在家出家之分），則佛法之體用俱彰，利世濟眾之能事才可以成辦。當知菩薩三聚淨戒，以前二為佛法之正體，也即是佛法所以為佛法的所在；以後一為菩薩大乘之勝用，是大乘佛法所以名為大乘的所以。三聚淨戒有主有從，有本有末，次第相生，前後相成，如是始可稱為淨行中道大乘之菩薩行人。菩薩乘雖心行廣大而乘通道俗，方便度生，志在利濟，然順世入俗的心向重；聲聞乘志行雖小，而乘重出離之道，隨緣化利，情希解脫，故脫俗出世的成份高。小乘戒約境論犯，防在身口，事形於外，染淨條然，看似難持而實易；大戒依心論犯，行者須防護於起心動念之間，而心法迅捷，表裏實難期一致，看似易持而實難！若非如此，身子

、目連、迦葉、阿難，豈彼等智力願行，尚不及我輩末世凡夫？而必待法華會上始心相體信入出無難？此誠堪吾人深思尋味之事！

嘗觀古德近賢，明經諳律，自省有得之士，均不敢以比丘自稱。如有人問壽昌禪師云：「佛制比丘不得掘地，損傷草木，今何耕種耘耨？」答云：「我輩只悟佛心，堪傳祖意，指示當機，令識心性耳，正法格之，僅稱剃髮居士，何敢當比丘名！」又問：「設有如法比丘，師何以視之？」答曰：「當敬如佛，待以師禮。非不為也，實不能也！」而紫柏大師脅不著席者四十餘年，猶以未能持微細戒，終不敢為人授沙彌比丘戒，必不獲已，則為之授五戒法而已！又蓮池、蕅益二大師在其著述中，前者常署「菩薩戒弟子雲棲寺沙門」，沙門猶云出家之人，乃九十六種出家之通稱，沙彌亦是出家者，非必屬比丘。後者嘗自退居為三歸人。後修占察懺，祈得菩薩沙彌鬮，乃自署為「菩薩沙彌」。而大師之二高弟：成時、性旦兩師，並自稱為出家優婆塞。近代如弘一律師，雖多以「沙門」自稱，而其在自論所守之戒品時言：「就我自己而論，對於菩薩戒是有名無實，沙彌戒及比丘戒決定未得；即以五戒而言，亦不敢說完全，止可謂為出家多分優婆塞而已！這是實話。」故其弘律說法，不忍在僧眾集會中委坐正壇。太虛大師亦嘗為偈述意：謂「願人稱我以菩薩，不是比丘佛未成。」慈舟法師，律己尚嚴，弘戒尤力，人皆以律師見稱，然各寺傳戒，請為三師七證，必不允許。此等古今知識，解行俱深，於聲聞比丘一位，猶期期以為不勝！由



此可見，聲聞比丘戒行之高邈，非率爾可就。然此等大德之不自稱比丘，絕不是因比丘戒是小乘而不屑於一學，相反的，他們確都是注重律學，謹嚴自守之人；不過因為依律驗身，確知仍有難合於律制之處，認為與其虛名濫位而「假名比丘」，有違佛制，不如自降其尊而免招罪咎！倘非平日戒行精嚴，虛已剋求，即不會有此謙光，故吾人不應只見古德時賢避比丘位而尚稱菩薩，即謂小律可棄而徒竊大乘菩薩之虛名，尤應注意彼等之以律自守，不忍僭位稱尊，藉此以博信施榮利之戒德。

當知聲聞乘戒，自佛法傳入支那以來，即未能蔚為風尚，普遍傳習，以致時代遷移，每況愈下，降及今日，尤不堪言！戒德既虧，僧倫斯壞，佛法又焉得不衰！至於菩薩乘戒，雖盛稱於末代，亦僅存虛名，求其行效有得，名實相符者，亦殊難多覯！故吾人不欲勉維佛教之淪墜，不欲保存住持佛教之出家制度以弘法利生則已，若仍有志於此，則大小兩乘戒法，即不得不羣起講習與效行。尤其是聲聞乘戒，關係於三寶的僧倫，和七眾佛弟子應止應作之分際，無此即無以闡佛法之長存久住，似更為當前七眾弟子之急務。

比丘律儀與比丘尼律儀

續明

一、戒律的起源與分派

戒律，爲三藏之一——律藏。律有顯密、大小的不同。但律中最主要的是比丘律，比丘居七衆之首，固已重要，然較之於菩薩戒、三昧耶戒，亦獨有其特色，猶不失其重要。何以比丘戒會這樣重要尊高？因爲比丘戒是佛法綱維，由戒而攝僧，由僧而後佛法得久住於世，從其離俗出塵以佛法爲任上說，沒有比這更重要的。所以說「一切衆律中，戒經爲上最。」而三藏之中，律藏又是自行化他的宗本，所以根本律云：「佛說三藏教，毘奈耶爲首。」關於這一意義，四分律卷一有段文字說得最爲明白「舍利弗白世尊言：向者我於靜處坐，作是念：何者等正覺修梵行佛法久住；何者等正覺修梵行佛法不久住；願爲開示？佛告舍利弗：毘婆尸佛、尸佛、拘留孫佛、隨葉佛，此諸佛修梵行法得久住；迦葉佛、拘那含牟尼佛法不得久住。」佛復告言：「拘那含牟尼

佛、迦葉佛，不廣爲諸弟子說契經，乃至優波提舍經，不結戒，亦不說戒，故諸弟子疲厭，是以法不久住……爾時彼佛及諸聲聞在世，佛法廣流布。若彼佛及諸聲聞滅度後，世間人種種名種種姓種種家出家，以是故疾滅，佛法不久住。何以故？不以經法攝故。譬如種種花散置案上，風吹則散。何以故？以無線貫穿故。」「毘婆尸佛、尸佛、拘留孫佛、隨葉佛，爲諸弟子廣說經法，從契經乃至優波提舍經，亦結戒，亦說戒，弟子衆心疲厭，時佛知彼心疲厭，作如是教：是應念是不應念，是應思惟是不應思惟，是應斷，是應具足住。彼諸佛及聲聞衆在世佛法流布，若彼諸佛及聲聞衆滅度後，諸世間人種種名、種種姓、種種家出家，不令佛法疾滅。何以故？以經法善攝故。譬如種種華置於案上，以線貫，雖爲風吹而不分散。何以故？以線貫攝故。」舍利弗聽了過去諸佛，法久不久住的因緣，於是「白佛言：世尊！今正是時，唯願大聖與諸比丘結戒說戒，使修梵行法得久住。」佛以結戒說戒時節因緣未到，所以說：「且止！佛自知時……若比丘得名稱乃至多財業，便生有漏法，若有漏法生，然後世尊當爲諸比丘結戒，欲使彼斷有漏法故。」由此可知：佛制戒的本意，在令正法久住，而令正法久住的動力，在於僧團，而僧團組成分子，若不健全，亦不足於住持正法，而策發僧衆，健全僧團的方法，即是戒律。佛成道後，乃至十二年中，隨佛出家者皆利根上智，或聞法見諦，或即證無生，皆自然中律，沒有有漏法（因緣犯事）生，故佛未制戒，只爲無事僧說略教誡經：「善護於口言，自淨其意志，身莫作諸惡，此三業道淨

，能得如是行，是大仙人道。」十二年後，出家者日漸增多，根性不一，不免凡聖交滲，龍蛇混雜，於是佛即根據所犯諸事，一一爲之結戒，是即名爲比丘廣律。至於佛制戒的本義，除了爲「斷彼有漏法故」，佛於結戒之初，還說有十句義：「一、攝取於僧，二、令僧歡喜，三、令僧安樂，四、令未信者信，五、已信者令增長，六、難調者令調順，七、慚愧者得安樂，八、斷現在有漏，九、斷未來有漏，十、正法得久住。」此十句義，是佛制戒的根本意趣，也是出家受戒持戒必有的利益。由遵行戒法故，可以斷除自己現在未來的有漏，可以依之保障有慚有愧的人，可以制罰或滅擯難調伏的人。僧團因此而清淨健全了，自然可令世人不信仰佛法者起信，已經信仰佛法者，使其信心倍復增長堅固。僧團清淨，信衆增多，佛陀的法化即可以周流普遍，而達成令正法久住的目的。由此看來，戒律的重要，關係着個人的修持、僧團的和樂、世人的教化、正法的興衰，所以說：「毘尼藏者，是佛法壽，毘尼藏住，佛法久住。」而佛告誡弟子們說：「佛子離吾數千里，憶念吾戒，必證道果；在吾左右，雖常見吾，不順吾戒，終不得道！」(四十二章經)佛臨般涅槃時復誡敕弟子們說：「汝等比丘，於我滅後，當尊重珍敬波羅提木叉，如闇遇明，貧人得寶，當知此則是汝等大師，若我住世，無異此也。」(佛遺教經語)佛語是何等的懇摯而悲切！佛滅度以後，大迦葉語諸比丘言：「世尊舍利，非我等事，國王、長者、婆羅門居士衆，求福之人，自當供養，我等事者，宜先結集法藏，勿令佛法速滅。」即於是夏於王舍城北之七葉窟，

集五百阿羅漢結集法藏，先由優婆離誦出毘奈耶，次由阿難誦出修多羅。優婆離以八十座誦出毘奈耶藏，故世稱爲八十誦律，爲後來諸部戒律的原本。直到佛滅百餘年後部派分裂，才有諸部戒法的不同。而部派之分裂，首先亦導源於對律法的歧見，如阿育王時代的第二（七百）結集，即是因毘舍離跋耆族比丘十事非法而起。而大迦葉尊者領導的第一次（五百）結集，看來雖似一味和合，但其中並非毫無異見。律中記載富樓那於窟內結集後，來到王舍城，曾提出內宿內煮等八事。富樓那謂制而復開，大迦葉則謂開而又制，結果各行其是。當結集法藏之時，阿難嘗提出佛言：「大衆若欲棄小小戒，可隨意棄。」但何爲小小戒，阿難既未進一步請示世尊，大家意見又不一致，有的說小小戒是衆學法，有的說至四波羅提提舍尼，有的說至九十波逸提，有的說至三十捨墮乃至十三僧伽婆尸沙。迦葉以衆見紛紜，乃宣告時衆：「佛所未制，今不別制；佛所已制，不可少改。」由此可見，對於戒律的不同看法，五百結集時即已開其端緒了。不過因爲佛初滅度，歧見不深，猶未分派而已。佛滅百年以後，一味的佛教，分裂爲二部，繼之五部、二十部，乃至五百部。其中本末，乃至交互影響之迹，難以縷述。而諸部所誦戒經，可得而言者，中國盛傳五部之說，而五部之名，傳說少異。如大集經二十二卷虛空目分初聲聞品中，說有五部，而列有六部之名：

一、曇摩毱多部；經云：「我涅槃後有諸弟子，受持如來十二部經，書寫讀誦，顚倒解義，

顛倒宣說，以倒解說，覆隱法藏。以覆法故，名曇摩毱多。」

二、薩婆帝婆部；經云：「我涅槃後我諸弟子，受持如來十二部經，讀誦書寫，而復讀誦書說外典，受有三世及以內外，破壞外道，善解論義，說一切姓悉得受戒，凡所問難，悉能答對，是故名為薩婆帝婆部。」

三、迦葉毘部；經云：「我涅槃後我諸弟子，受持如來十二部經，書寫讀誦，說無有我及以受者，轉諸煩惱，猶如死屍，是故名為迦葉毘部。」

四、彌沙塞部；經云：「我涅槃後我諸弟子，受持如來十二部經，讀誦書寫，不作地相、水火風相、虛空識相，是故名為彌沙塞部。」

五、婆蹉富羅部；經云：「我涅槃後我諸弟子，受持如來十二部經，讀誦書寫，皆說有我，不說空相，猶如小兒，是故名為婆蹉富羅。」

六、摩訶僧祇部；經云：「我涅槃後我諸弟子，受持如來十二部經，讀誦書寫，廣博遍覽五部經書，是故名為摩訶僧祇。」

說者謂以摩訶僧祇為本，其餘五部則係依此採集同於己見者集為一部而成，故經結云：「如是五部雖各別異，而皆不妨諸佛法界及大涅槃。」舍利弗問經亦說有五部，如云：「如是衆多久後流傳，若是若非，唯餘五部各舉所長，名其服色：摩訶僧祇部，勤學衆經，宣講眞義，以處本

居中，應着黃衣；曇無屈多迦部，通達理味，開導利益，表法殊勝，應着赤色衣；薩婆多部，博通敏達，以導法化，應着皁衣；迦葉維部，精勤勇猛，攝護衆生，應着木蘭衣；彌沙塞部，禪思入微，究暢幽密，應着青衣。」此則以摩訶僧祇部爲五部之一，而無婆蹉富羅（犢子）部。若據義淨三藏之南海寄歸內法傳：「諸部流派生起不同，西國相承，大綱唯四」；其註並云：「一、聖大衆部，分出七部。二、聖上座部，分出三部。三、聖根本說一切有部，分出四部。四、聖正量部，分出四部」。且謂「分爲五部，不聞於西國。」此則以正量部代前大集之犢子，而復於大集、舍利弗問經之五部外，多一上座部。如是新舊傳說之不同，世代更替，見聞有殊，亦不必爲異。文殊問經云：「十八及本二，悉從大乘出，無是亦無非，我說未來起。」故依之奉行，無不得道。

二、戒法東傳與律典之翻譯

律學之傳入中國，早在曹魏嘉平年（西元二四九——二五三）中，中大竺曇摩迦羅（此云法時）來至洛陽，譯出僧祇戒心，止備朝夕，並請梵僧立羯磨法。迦羅既至，大行律法。準用十僧，傳授戒法，此爲中國有戒律之始。曇摩迦羅未至以前，出家之風雖盛，亦止於削髮殊俗而已，未稟歸戒，設復齋懺，事同祠祀。同時，於魏正元年中，又有安息國沙門曇諦，來至洛陽，亦善律學，於

白馬寺譯曇無德羯磨，此即中國比丘羯磨受戒所稟之法。時廣律猶未譯傳，亦未有比丘尼依律受戒。嗣後律典漸備，至劉宋元嘉七年（西元四三〇），罽賓沙門求那跋摩於南林寺設立戒壇為僧尼授戒，諸尼苦求，更欲於尼眾前受，適值師子國有八比丘尼來，而年臘未登，又十人不滿，且令學宋語。別因西域居士更請外國尼來以足十數。及師子國鐵索羅等三人至京，足前十數，時求那跋摩已入寂，乃由僧伽跋摩（眾鎧）為尼重受，是為中國尼眾二部受戒之始。

至於律部之翻譯，向有四律五論之說。自嘉平二年至姚秦弘始五年（東晉安帝元興三年），中經一百五十四年，始有廣律之翻譯，而諸部律典翻譯之時代，亦差不多同時：

一、十誦律　十誦律為薩婆多部之廣律。弘始六年，鳩摩羅什與弗若多羅於逍遙園中共譯，文未竟而弗若多羅卒。嗣有曇摩流支齎此律梵本來長安，遂復與羅什共譯，成五十八卷。羅什臨寂，猶以文煩未及刪治為憾。及羅什昔日從學十誦律之卑摩羅叉來長安，重加校訂，改最後一誦為毘尼誦，始開為六十一卷。並講說之。律學於是大興。

二、四分律　四分律為曇無德部之廣律。弘始十二年至十五年，罽賓三藏佛陀耶舍共竺佛念譯。耶舍亦羅什昔時從學之師，善誦曇無德部律。姚興疑其遺謬，乃請耶舍誦羌籍、藥方，可五萬言，經二日乃執文覆之，不誤一字，眾服其強記。乃出耶舍誦出梵文，竺佛念譯為秦言。初成四十四卷，今開為六十卷。以上二種廣律係譯自關中者。

三、僧祇律　摩訶僧祇律，相傳爲大衆部所誦之廣律。梵本由法顯取回，義熙十二年於京師道場寺與佛馱跋陀羅共譯，成四十卷。

四、五分律　五分律爲彌沙塞部之廣律。梵本係法顯取回，未及翻譯，而法顯遷化。宋景平元年七月，有罽賓沙門佛馱什（此云覺壽）來到揚州，覺壽少受業於彌沙塞部，專精此律，京邑諸僧請令翻譯，即於是年十一月於龍光寺，覺壽手執梵文，于闐沙門智勝譯爲華言，道生、慧嚴執筆參正，譯成三十四卷，今合爲三十卷。並於大部抄出戒心及羯磨文以資別行。以上二部律係譯自江左者。

五、根本說一切有部毘奈耶等十八種　爲新薩婆多部所傳之律。梵本爲唐義淨三藏自印度携回，於武后久視之後親自譯出，合有一百九十八卷。義淨專攻根本說一切有部律。在印度求法時曾著：南海寄歸內法傳，介紹五天之律制戒行。回國後，雖「遍翻三藏，而偏攻律部。譯綴之暇，曲授學徒。凡所行事，皆尙急護：漉甏，滌穢，特異常倫。學侶傳行，遍於京洛」云。

六、其他　除以上五部廣律外，有屬於迦葉遺部之戒本——解脫戒經一卷，元魏般若流支譯。另有釋律之五論：一、薩婆多毘尼毘婆沙，九卷，譯人不詳。二、薩婆多部毘尼摩得勒伽，十卷，劉宋僧伽跋摩譯。三、毘尼母論（經），八卷，譯人不詳。以上三書，均係宗薩婆多部律而立論者。四、善見律毘婆沙，十八卷，蕭齊僧伽跋陀羅譯。此解釋四分律者。五、律二十二明了

論，一卷，陳眞諦譯。此係依正量部律而立論者。一般稱爲四律五論，因義淨三藏所譯之根本說一切有部律，翻譯較遲，道宣律師尙未見及此書，故不在其內。復有謂義淨三藏所譯之有部律，即是十誦律之異譯，故亦可謂四律五論。此外尙有戒因緣經（毘奈耶），舍利弗、目犍連、優婆離問經等，皆係別明有關律法之書，皆可附屬於律部。

舊傳印度律傳五部之說，若據大集：一本（摩訶僧祇律）、五支（薩婆多等五部）之說，則中土所無者，爲迦葉遺部與婆粗富羅部，但迦葉遺部尙有戒本——解脫戒經傳來。若據舍利弗問經以摩訶僧祇爲五部之一，而無婆粗富羅部，則中土所缺者，僅迦葉遺部之廣律而已。

自廣律翻譯以來，除五分律未曾弘通外，十誦、僧祇，曾盛行於宋、齊、梁之間。江南嶺表，則十誦先盛，關中及其他各處，則多尙僧祇。四分律雖譯於姚秦時代，六十餘年間，幾無人研習，有之亦只供旁涉而已。及至元魏孝文帝時，有北臺法聰律師者，本學僧祇，開通精研，因窮受體，既部依曇無德律，於是輟講僧祇，而初弘四分，俾受隨相契，事歸一揆。自是以後，弘傳漸盛，疏釋者衆。至唐代道宣律師承智首律師之統，專依四分以明受體而談隨行，乃成專尙。並有法礪懷素，亦盛弘四分，與南山道宣律師並稱爲律部三家。

三、四分律在中國之弘傳及其著述

四分律自法聰律師提倡研習以後，有道覆律師創製律疏六卷。道覆之弟子慧光，專攻四分造四分略疏，並刪定羯磨戒本。慧光之弟子道雲，「奉光遺令，專弘律部」，造疏九卷。道暉亦慧光弟子，更略道雲之疏爲七卷。道暉之弟子洪理，著鈔兩卷；曇隱著疏四卷。又道雲、道暉之弟子洪遵，力闡四分，「且剖法華，晚揚法正；來爲開經，說爲通律。」僧祇至此，乃成絕唱。與曇隱並稱通律之道樂，有弟子名法上，法上之弟子法願，有律虎之稱，著四分一本十卷、是非鈔兩卷。又道雲之弟子道洪（一作道照），道洪之下有智首，慨當時「五部混而未分，二見紛其交雜。海內受戒，並誦法正之文，至於行護隨相，多委師資相襲，緩急任其去取，輕重互而裁斷。首乃銜慨披括，商略古今，著五部區分鈔二十一卷。」又比較諸律之同異，定其廢立。以道雲所撰疏爲基本，製四分律疏二十卷，世稱爲廣疏或大疏；與慧光之略疏四卷，及法礪之中疏十卷，合稱爲律部之三要疏。

智首之弟子，道宣、道世、慧滿等。道宣從智首律師受具足戒，從首聽律經二十遍，後入終南山，居紵麻蘭若，大闡四分，製作宏富。四分律至道宣律師，而成爲中土大乘八宗之一——律宗。約其要旨，大端有三：一、立化制二教，於化教中開爲三教：(一)性空教，攝一切小乘法。

(二)相空教，攝一切淺教大乘。(三)唯識圓教，一切大乘深教悉此中攝。三教攝盡大小乘一切教法。於制教下又分爲三宗：(一)實法宗，依薩婆多部明受體爲色法。(二)假名宗，曇無德部依成實明受體爲非色非心。(三)圓教宗，南山道宣明受體爲識藏熏種。所謂「正依成實，旁用多宗，終歸圓教。」用三教三宗以判攝如來一代時教。經論所詮定慧法門，是爲化教，律藏所詮戒學法門，是爲制教。然三乘聖道，以戒爲基，戒行清白，定慧斯立，故須先樹淨戒，後修定慧斷除煩惱。二、融通大小兩乘：謂四分律義通大乘。業疏中立五義分通：沓婆同心，施生成佛，識了塵境，相召佛子，捨財用輕。謂四分律，當分是小乘，而分通大乘，遠超餘部，恰合此土根機。三、總戒學爲四大科：1.戒法，如來所制，法通萬境，體通出離之道。2.戒體，受戒時所熏識中種子爲體，此爲出生衆行之根本。3.戒行，受已隨行，遮禁外非，方便善成，順彼受體。4.戒相，形之於身口，則美德外彰；或列之於文，亘通篇聚。道宣所倡四分一宗，受隨相稱，行相備足，大小途和，解行相應，以有如此之特勝，故古今大德俱共歎美，大小各宗，並承依學。

道世，即玄惲，與道宣共就智首律師受具習律，亦專精律部，著有四分律討要及四分律尼鈔，樹義與道宣不殊，可攝於南山宗下。道宣、道世，稱爲智首門中之二哲。

由曇摩迦羅(法時)至南山道宣律師，諸師立祖不同，一般多依靈芝元照所立九祖之說，即律主法正爲初祖、法時二祖、法聰三祖、道覆四祖、慧光五祖、道雲六祖、道洪七祖、智首八祖、

南山道宣爲第九祖。

與道宣律師同時並弘四分律者，有相州日光寺法礪，與西太原寺東塔之懷素。法礪爲洪遵律師下洪淵之弟子，先學四分，復往江南研學十誦，後還鄴都，隨緣敎化，前後講四分律四十餘遍。嘗慨律文之廣博，乃折衷諸說，製四分律疏十卷，稱相部宗。又著羯磨疏三卷，捨懺儀輕重敍。二並不傳。法礪宗成實論，以無作戒體爲非色非心之不相應行法。道宣曾遊法礪之門，始得一月，法礪即入寂。宣公亦以無作戒體爲非色非心，略同法礪，唯進而與大乘唯識種子義合爲異。法礪弟子滿意、懷素，滿意傳大亮，亮傳曇一，一著發正義記十卷，明南山、相部兩派之不同。一之弟子有朗然、神皓、清江等。朗然著四分律鈔及古今決，評議古說。又滿意之弟子定賓，作四分律疏飾宗義記，解法礪之疏。復著破迷執記救法礪義。

懷素曾就道宣受具足戒，學行事鈔。復及法礪之門，學相部律。歎其未能盡善，乃依俱舍論，倡無作戒體爲無表色之說，著四分律開宗記二十卷，世稱新疏，以對破法礪之舊疏。並自講新疏五十餘遍。又著新疏拾遺二十卷、四分僧尼羯磨文兩卷、四分僧尼戒本各一卷等。素弟子法愼，愼弟子義宣，著折中記，以調合兩宗之說。

相部、東塔兩派，此後諍論迭起，唐代宗大曆十三年，曾敕南山、相部、東塔三派之大德，集安國寺，定其是非。採集新舊兩疏之長，成「敕僉定四分律鈔」十卷。因此次集會，係意出丞

相元載，雖以調和爲名，實欲藉此推行懷素之新疏，摧殘相部。書成未久，諸大德更奏請仍許新舊兩疏並行，從學者所好，勅亦允之。高僧傳三集曰：「蓋以兩宗俱盛，兩壯必爭；被擒翻利於漁人，互擊定傷於師足！」後相部、東塔兩派俱衰，終歸廢絕。惟南山獨盛，綿延不絕。

道宣律師之弟子甚多，舉其著者：大慈、文綱、名恪、周秀、靈萼、融濟，及新羅之智仁等數十百人。弘景、懷素、道岸，亦受戒之弟子。弘景之弟子一行、鑒眞。一行即密教之學者。鑒眞後被日本沙門榮叡、普照等請赴日本傳弘戒法，爲日本律宗之初祖。道岸爲文綱弟子，以江表多行十誦律，不知四分，因請中宗恩救執行南山律宗，四分律之盛於江淮間，實因於此。道岸弟子有行超、玄儼等。天台之玄朗亦從岸受戒。儼著輔篇記十卷及羯磨述章三篇。

周秀之弟子道恒，作行事鈔記。道恒之弟子志鴻、省躬、曇清。志鴻著搜玄記二十卷，省躬作行事鈔順正記，曇清著顯宗記。省躬之弟子慧正，慧正之弟子玄暢，著行事鈔顯正記。經元表、守言、元解而入宋代。元表作行事鈔義記。守言以後，元解、法榮、處恒、擇悟次第相承。處恒作拾遺記，擇悟作義苑記。擇悟之弟子行允堪（即習天台之智圓），著行事鈔會正記、戒疏發揮記、業疏正源記、毘尼義鈔輔要記、教戒儀通衍記、淨心誡觀發眞鈔等十部之記解。世稱爲四分律之會正宗。允堪之弟子擇其，擇其之弟子元照，居杭州之靈芝寺，專學毘尼，博究南山一宗，著有行事鈔資持記、戒本疏行宗記、羯磨疏濟緣記等。元堪、元照用天台教意疏釋四分，頗具特

色，與南山導四分入圓教之義正合。至此四分律宗，號稱中興。元照之後有智交、准一、法政、法久、了宏、妙蓮，次第相承。又玄暢之弟子慧則，慧則之弟子希覺，希覺之弟子贊寧。宗系承傳未已。而四分一宗，自宋末以後，亦日漸衰歇。

南山律師以下，宏敷南山律宗者，以周秀律師爲二祖，蘇州道恒律師爲三祖，揚州慧照寺省躬律師爲四祖，慧正律師爲五祖，京兆玄暢法寶大師爲六祖，越州元表律師爲七祖，守言律師爲八祖，杭州元解律師爲九祖，法榮律師第十祖，杭州處恒律師第十一祖，宋杭州擇悟律師第十二祖，宋台州允堪律師第十三祖，擇其律師爲第十四祖，杭州元照大智律師第十五祖，開元經院智交律師爲十六祖（或立道標律師爲第十六祖），東堂准一律師第十七祖，竹溪法政律師第十八祖，石鼓法久律師第十九祖，上翁妙蓮律師第二十祖，石林行居律師第二十一祖。自此以下即入元朝，律宗衰廢，即傳承不明。

四分律宗自允堪、元照以後，雖未中絕，然宋末以及元、明之間，典型盡失。明末之蓮池、藕益、弘贊、元賢諸大師，均有意扶持律教，惟以廢墜既久，大勢所趨，殊難有成。蓮池有具戒便蒙、沙彌律儀要略、梵網經義疏發隱等。藕益有沙彌十戒錄要、毘尼珍敬錄、毘尼事義集要、四分律藏大小持戒犍度略釋、律要後集、梵網經合註等。弘贊有沙彌日用、沙彌律儀要略增註、比丘及尼受戒錄各一卷、四分戒本如釋、四分名義標釋、式叉摩那尼戒本、歸戒要集、八關齋法

、梵網經略疏等。元賢有四分戒本約義、律學發軔等。約與蓮池大師同時，有如馨律師者，號古心，謚慧雲，懇求戒法，因矢志步禮五台，感文殊於雲中垂手摩頂授戒，於是頓悟五篇三聚心地法門，視大小乘律恍然自胸中流出，自是即專弘戒法，於振古、香林、靈谷、甘露、靈隱、天寧等寺，開授戒法。著經律戒相布薩軌儀，律教自宋末以來，荒蕪已久，至如馨律師而漸振起。馨下之弟子有性相、永海、寂光、澄芳、性祇等。寂光律師，號三昧，受具於如馨，馨囑以專弘律宗。於是精究力行，博覽五部，頒立戒壇於寶華山，受戒稟法者甚眾。其著名之弟子，有香雪、見月二人。見月，諱讀體，受具於三昧律師，隨侍弘戒。昧寂時，以衣鉢付之嗣主寶華。凡授戒、安居、自恣等規模法範，皆依律而作。寶華戒壇原以九人一壇受比丘戒，見月律師依律改為三人一壇。至是香雪以不合三昧遺教，乃下山至常州天寧寺，宏敭律宗。見月著有：毘尼止持會集十六卷、毘尼作持續釋十五卷、傳戒正範四卷，薙度正範、僧行規則、三皈五戒八戒正範、毘尼日用切要、沙彌尼律儀要略、黑白布薩、幽冥戒正範各一卷。見月弟子六十餘人，以德基、書玉為最著。書玉，號宜潔，居杭州昭慶寺，弘宣律範，著有梵網經菩薩戒初津八卷、毘尼日用切要香乳記二卷、沙彌律儀要略述義二卷。德基嗣席寶華山，嚴整規約，御眾寬嚴交濟，凡遇勞作，以身先之，四方緇素，從學者甚眾。杭州昭慶寺，請開戒壇，皈依者踵相接，乃囑同門書玉居之。著有羯磨會釋十四卷、比丘尼戒本會義十二卷、毘尼關要十六卷等。嗣法弟子三十八人，以

松隱繼嗣法席。

松隱傳閎緣，閎緣傳珍輝，珍輝傳文海，文海奉世宗召入京師，主大法源寺席，開壇傳戒，於是華山律範乃分燈於京師。此下有理筠、源儀、眞機、卓如、朗鑒、體乾、敏通、聖性、浩淨，次第相傳。自如馨至浩淨已十七世。晚近律學，唯華山一系，以開壇傳戒為任，到了末流，雖僅餘呼號作會之形式，然出家受戒之儀制得以勉存，佛法藉以弘宣，其功亦不可沒。但若即此而名為律宗，亦足見律學之掃地而已！

民國以來，律學衰弱愈甚！志習此道者，有若麟鳳。有弘一、慈舟法師者，以弘律著稱。弘一律師，民國七年出家（時三十九歲），受戒於杭州靈隱寺，因閱傳戒正範及藕益大師之毘尼事義集要，而發心學戒。師遍覽律部，志業精勤。居常以戒檢自重，內外崇服。嘗慨戒法之多舛，頗思挽正。著有四分律比丘戒相表記、行事鈔資持記表解、行事鈔資持記扶桑集釋、比丘尼鈔集解、含註戒本隨講別錄、刪補隨機羯磨隨講別錄、刪定僧戒本略解、羯磨略義、教誡新學比丘行護律儀集解、南山律在家備覽及略本、南山律宗傳承史、南山律宗書目提要、南山律苑文集等。入寂於民國三十一年十月，時年六十二歲。其志行頗為人所樂道，律學著作，嘉惠於後人者亦殊多。

慈舟律師，宣統二年出家，勤精三學，解行相應。生平以教宗賢首、持戒、念佛為職志。自

行敎人，均以戒法爲本。行蹤所至，常講說戒品，並力行不懈。著有菩薩戒本疏、四分戒本懸談、毘尼作持錄要等。年八十二歲，入寂於一九五八年一月，時賢從而承教學戒者亦不乏人。

四、四分律與四分比丘戒本

四分律，因部類而得名，又稱曇無德部律，此從律主之號立名。四分者，以本律係四大分所組成：第一分，二十一卷，專明比丘二百五十戒。第二分，自第二十二卷至三十七卷（有十六卷文）：前之九卷明比丘尼戒；後之七卷明受戒犍度、說戒犍度、安居犍度、自恣犍度上。第三分，自第三十八卷至四十九卷（有十二卷文）：明自恣犍度下、皮革、衣、藥、迦絺那衣、拘睒彌、瞻波、呵責、人、覆藏、遮、破僧、滅諍、比丘尼法、法犍度。第四分，自第五十卷至六十卷終（有十一卷文）：明房舍犍度、雜犍度及五百結集、七百結集、調部毘尼、毘尼增一等。此中比丘、比丘尼戒法爲止持，中間二十犍度爲作持，後之四類明與戒有關之各事。律中詳明比丘、比丘尼應止應作之法，以是住持綱相，僧中導首。餘三小衆（沙彌、沙彌尼、式叉摩那尼）則隨文兼制。故言戒法者，應包括止持與作持兩類而言。應止者不止，名爲犯戒，應作者不作，亦名犯戒。故修學戒法，應從止作二持兩方面著手。作持者，即是二十犍度。其中僧法羯磨總有一百三十四法；僧中輕事，應作單白羯磨，有三十九法。中事，應作白二羯磨，有五十七法。重事，應作白四羯磨

，有三十八法。又對首羯磨三十三法，心念羯磨十四法，總計共有一百八十一法。此外尚有隨律諸威儀等，皆是作持。止持者，即是比丘、比丘尼戒。今所講者爲四分律中第一分之比丘戒。而爲比丘者，不但應詳悉本部之止持與作持，也應兼詳比丘尼法。以比丘應爲比丘尼授大戒及爲依止、教誡等事。故應「四分」俱學。但初學應有次第，先學本部（比丘）戒法，由止持而作持，力有餘裕，再學尼部。比丘戒本即是從四分律第一分比丘戒法中摘出，以便行者誦持修學者。

言戒法者，有其三種：一、律儀戒，亦名別解脫戒。二、定共戒，亦名禪戒。三、道共戒，亦名無漏戒。律儀戒者，律謂戒法，儀謂威儀，依律而行，自然有威有儀可則。此即指比丘二百五十戒及隨律諸威儀等。定共戒者，在定境中，三業自然調善，不起諸過。律儀與定並起，故名定共戒。道共戒者，證無漏道，自然遠離毀犯，如初果耕地、蟲離四寸等。律儀與道力並起，故名道共戒。今言戒法，正指律儀戒說。然律儀爲定慧之基本，遺教經云：「因依此戒，得生諸禪定，及滅苦智慧。」是則律儀戒爲因，定道爲果。而由定道之力，又可令律儀戒轉復清淨，所謂戒能淨慧，慧能淨戒，如人洗手，互相磋磨，則兩皆清淨。故戒爲一切功德之根本。經云：「縱有多智，禪定現前，如不持戒，必落魔道」。薩婆多論云：「此波羅提木叉戒，若佛出世則有，佛不在世則無；禪戒、無漏戒，一切時有。波羅提木叉戒，從教而得；禪無漏戒不從教得。又波羅提木叉戒，但佛弟子有；禪戒外道俱有。夫能維持佛法，有七衆在世間，三乘道果相

續不斷，盡以波羅提木叉爲根本；禪無漏戒不爾。是故於三戒中最爲殊勝。」由此可見，諸戒法中律儀戒最爲重要。

（一）律儀戒的名稱，常用者約有三種：一、毘奈耶，或云毘尼，古譯曰滅，滅有三義：（一）滅業非，謂受持戒法，能滅除一切犯戒罪。（二）滅煩惱，持戒能調伏貪等煩惱。（三）得滅果，由煩惱、業滅故，得寂滅（涅槃）果。又譯爲調伏，即調練三業，伏諸煩惱，令過非不生。此二皆從功能立名，非是正翻。南山云：「正譯曰律；律者，法也，從教爲名。斷割重、輕，開、遮，持、犯，非法不定。」如世間法律，可以楷定是非輕重，以益刑科。今道與俗違，其居常止作，有犯無犯，若重若輕，亦應有常法，以便遵循而資處斷，此佛教律法之所由興，其義與世間法律不殊。又戒因緣經云：「鼻奈耶秦言去，奈耶秦言眞，去若干非而就若干眞，故曰眞也」；亦是別解脫義。

二、梵語尸羅，舊云性善，正譯清涼，傍譯曰戒。性善者，智度論云：「好行善道不自放逸，是名尸羅。」清涼者，謂持戒之人，三業清淨，絕諸罪非，既心安而理得，則內無熱惱，外無羞懼，故名清涼。又戒者，禁義，警義；戒能防禁惡非，警勉三業，故名爲戒。大集月藏經云：「離欲義是戒義，解脫義是戒義，休息義是戒義，盡義是戒義，滅義是戒義。」大乘義章一曰：「言尸羅者，此云清涼，亦名爲戒。三業之非焚燒行人，事等如熱，戒能防息，故名清涼。以能

防禁，故名為戒。」此從因行而立號。

三、梵語波羅提木叉，此云保解脫，或別解脫、隨順解脫等。保解脫者，謂受持戒法，可以保任行人不為業墜，終必趣於解脫。言別解脫者，謂七眾弟子所受戒律，隨一一戒護持不犯，各能解脫身口七支之惡非，別別防非，則別別解脫，能防之戒與所防惡非皆有別義，故名別解脫戒。又別解脫者，為揀不是定道二戒，故稱為別解脫戒。言隨順解脫者，謂戒法能隨順有為無為二種解脫果。此則就果立名。

南山律但列以上三名，其次第有：教、行、果之三義。含註戒本講錄云：「依此三名次第而言：律者，教也，能生行解，故在初。教不孤立，必詮行相，戒則因之而立。戒不虛因，必有果克，故解脫絕縛，最在其終。」律部諸書，多用此三名。如曰：四分「律」、比丘「戒」本、「波羅提木叉」（別解脫戒）是。

七眾弟子皆有其本位之律儀戒，而律儀戒中以比丘、比丘尼戒最為嚴謹周密。在家之五戒、八戒，出家小三眾之十戒、六法戒，皆攝於比丘、比丘尼戒法中，並是具足戒之方便。故若論戒位，由淺至深，總有五階：一、優婆塞、優婆夷之五戒。二、八戒，為在家二眾所授暫時之出家戒。三、沙彌、沙彌尼之十戒。四、式叉末那之六法戒。五、比丘、比丘尼具足戒。比丘、比丘尼為律儀戒中最尊高者。比丘戒，略則二百五十戒，中則三千威儀，六萬細行，廣則無量。比丘

尼戒，略則三百四十八戒，中則八萬威儀，十二萬細行，廣亦無量。以比丘、比丘尼於受戒時，並得無量無邊戒法，量等虛空，境遍法界，莫不圓足，故俱名為具足戒，也名近圓戒；圓謂涅槃，以比丘、比丘尼戒為近涅槃之法，因以得名。南海寄歸傳云：「既受戒已，名鄔波三鉢那。」其自註云：「鄔波是近，三鉢那是圓，謂涅槃也。今受大戒，即是親近涅槃。舊言具足戒，言其汎意。」恒水經云：「持五戒者還生人中，持十善戒者得生天上，能持二百五十淨戒者，現世可得阿羅漢、辟支佛、菩薩、佛泥洹大道果。」故比丘、比丘尼戒法，確是即生成辦，斷煩惱、了生死之法。而今人反視此為畏途，更別求了生脫死之後徑，誠為怪事！

此具足戒法，授受均甚為不易：受者須年滿二十，更須無諸遮難。而授者三師七證，必須戒行清淨，年夏已滿，具足衆德，羯磨如法，方堪其事。此等廣如律說。既受戒已，名為比丘。比丘者，此是梵語，具有多義：有云除饉，謂衆生無有法財，多所饉乏，出家志行清潔，是良福田，能生物善，若世人飯信供養，如種播於良田，必生嘉禾，而無所饉乏。有云內含三義：一者乞士義，謂遠離種種邪命，去世資財，乞求取足，所謂上乞法以資法身，下乞食以養軀命。二、怖魔義，謂受具足戒，羯磨成就時，魔王波旬，即生恐怖，怖其出離三界，復教化衆生，亦出離三界故。三、破惡義，謂修諸道品，斷欲去愛，降伏煩惱。由因中有此三義，故得阿羅漢果時，即有應供、無生、殺賊之名。新譯名「苾芻」，是香草名，產於雪山，具五種德以喻比丘：一、體

性柔軟，喻比丘能折伏身語意業之粗獷。二、引蔓旁布，喻比丘能傳法度人，使佛種延綿不絕。三、馨香遠聞，喻比丘戒德芬馥，爲衆所聞。四、能療疼痛，喻比丘能斷煩惱毒害之痛。五、不背日光，喻比丘能正見思維，常向佛日而不背逆。律中說有八種比丘：謂名字比丘、相似比丘、自稱比丘、善來比丘、乞求比丘、著割截衣比丘、破結使比丘、受大戒白四羯磨如法成就得處所比丘。律中正取第八受大戒白四羯磨如法成就得處所比丘。其中善來與破結使兩種比丘，皆煩惱已斷，梵行已立，自然具足威儀，離犯戒垢。所餘五種，皆是非法之衆，但有其名而無實義。

言戒本者，亦稱戒心。本，有原本、根本之義。心有中心、樞要之義。今此戒本二百五十戒法，盡是從廣律中錄出，以此而居中統要，以備馭繁，故喻之爲本，爲心。

五、比丘戒本中之名數與篇聚

比丘二百五十戒，分爲八類，合爲五篇七聚（或六聚）。篇者，章品之名。聚者，攢集之號。此約義差別而分。若正結罪科，則爲六聚。玆先別明八類名義，再略明篇聚，開合之相：

一、四波羅夷：稱爲四重戒或四根本戒。比丘法中，此過最重。爲所餘戒法之所依，故名根本。僧殘以下，皆爲護持此重而設，不能持輕，重即易犯故。波羅夷，譯名不一：此云棄，謂犯四中之一，比丘戒體即失，不得與僧共住，應棄出僧海之外，故名爲棄，亦名邊罪。又譯云他勝

，才犯之時，即非沙門，非釋種子，失比丘性，乖涅槃性，墮落崩倒，爲他淨行者之所欺勝，故名他勝。又比丘者，正應降伏煩惱魔軍，今反爲他煩惱魔軍之所勝伏，受敗於他，失其所停，故名他勝。或云極惡，謂無有惡過於此者。或譯云墮，謂犯此過者，死墮阿鼻。又於諸智（法智、比智等）退沒墮落，無道果分；又於涅槃退沒墮落，無證道分；於梵行退沒墮落，無道果分；所可犯罪，不可發露悔過，畢竟永墮負處。故五分律云：「波羅夷者，名爲惡法，名斷頭法，名非沙門法。如鍼鼻缺，不可復用；如人命盡，不可復活；如石破，不可復合；如斷多羅樹心，不可復生。」此等皆言其爲過至重，犯者不堪僧用。故律攝云：「（未出家）前是俗人，無比丘分；後犯戒時，與前俗人體無有異。」律中雖有「與學」之法，然終身奪三十五事，若僧說戒及羯磨時，來與不來，衆僧無過。故母經云：「與學」，名清淨持戒，但此一身不得超離生死，除不入地獄耳。」佛說犯罪輕重經云：犯波羅夷罪，如他化自在天壽十六千歲（人間一千六百歲爲天一晝夜），墮（焰熱）泥犁中，於人間數九百二十一億六百萬年。

二、十三僧伽婆師沙：僧伽，此云衆，婆師沙，此云殘。簡稱僧殘。十誦云：「是罪屬僧，僧中有殘，因衆僧前悔過得滅，是名僧伽婆尸沙。」犯前四波羅夷，名無有餘，如人已死，無有餘殘可治。此十三法，體是有餘，尚有餘殘所治。毘尼母云：「僧殘者，如人爲他所斫，殘有咽喉，名之爲殘。如二人共入陣鬪，一爲他所害命絕，二爲他所害命根少在不斷，若得好醫良藥

，可得如瘥，若無者不可瘥也。犯僧殘者亦復是，有少可懺悔之理，若得清淨大衆為如法說懺悔除罪之法，此罪可除。若無清淨大衆，不可除滅，是名僧殘。」犯僧殘法，若犯後覆藏，應隨覆藏日數，與別住法（波利婆沙），行別住法已，更與六夜摩那埵（此云意喜）行，即令為大衆清廁服諸勞役，使自心歡喜，亦令大衆歡喜。善見律云：「摩那埵者，漢言折伏貢高，亦言下意。下意者，承事衆僧。」若犯後即發露懺悔，不曾覆藏，即不須行別住法，即徑與六夜（即六日）意喜行。行意喜行已，然後於二十清淨僧中出罪，若少一人不滿二十衆，則罪不得除，故十三僧殘，雖云可治，然二十清淨僧，得之亦頗不易！經云：犯僧伽婆師沙，如化樂天壽八千歲（人間八百年為彼天一晝夜），墮（大叫喚）泥犁中，於人間數二十三萬零四百萬年。

三、二不定：不定者，謂此罪體，無有定相，容有多罪，不可定言，須當事者認可後，方可措定，然後依犯論治，故名不定法。此有二條，故云二不定。若論煩惱，皆屬婬攝。初於三法（夷、殘、提）中不定，次於二法（殘、提）中不定。薩婆多論云：「佛坐道場時，已決定五篇戒，輕重通塞，無法不定。此所以言不定者，直以可信人，不識罪相輕重，亦不識罪名字。設共女人一處坐，不知為作何事：為共行婬，為作摩觸，為作惡語，為過五、六語，故言不定。」不定一類，尼戒中無。犯罪苦報，一一準罪輕重可知。

四、三十尼薩耆波逸提：尼薩耆，此云捨；波逸提，此云墮。又云：尼，此云盡；薩耆，此

云捨。謂所犯財物，盡應捨與僧。既捨物已，餘有墮罪，應對他清淨比丘懺悔法。三十捨墮，與後九十單墮罪同，唯有物可捨為異。犯財當捨，捨具三義：一者捨財，此為犯罪之緣，財不捨則懺法不成。二者捨心，此是起犯之因，心不捨則因流不絕。三者捨罪，所犯墮罪，為感生死之業因，罪不捨則汚行不捐。於三捨中，若缺其一，即不清淨。若更得財物，即獲其罪，以為前犯所染汚故。薩婆多論云：「衣已捨，罪已悔過，求衣心不斷，若當日，乃至一月，得本異財，盡犯捨墮。由心次續不斷，即得衣日得罪，不須經日。若即日捨衣、悔過、心斷，後日更生求衣心，不犯。以中間心斷故。若衣已捨，求心已斷，罪未悔過，正使多日得本異財，當捨，作突吉羅懺。」故須具足三捨，方云清淨。此後，若還本財，事同新得，或受持，或如法說淨，得善。三十捨墮中，除二寶不得對受大戒人捨，其野蠶綿臥具，應須斬壞永棄，所餘盡應於僧中捨。經云：犯波逸提，如夜摩天壽二千歲（人間二百年為彼天一晝夜），墮（衆合）泥犁中，於人間數一萬四千四百萬年。

五、九十波逸提：波逸提，此云墮。與前三十捨墮，體性是同，唯無物可捨為異。前約物論犯，故須先捨所貪之物而後懺罪，故曰捨墮。今約行辨非，故徑行懺除，以無物可捨，故又名單墮。律攝云：「波逸底迦者，謂是燒煮，墮惡趣義。」燒煮，乃指墮處而言。根本律云：「謂犯罪者，墮在地獄、傍生、餓鬼、惡道之中，受燒煮苦。又犯此罪，若不殷勤說除，便能障所有善

法。」雖復餘罪皆有墮義，而此特目墮燒煮者，故獨得墮名，此合前三十捨墮，總有一百二十波逸提法。

六、四波羅提提舍尼：此無正翻，義云向彼悔，若論罪性，應同波逸提而少輕。此四法皆因食起貪，壞他信敬，故佛禁之。雖一切罪皆應向他說悔，然若犯此四，即須向他發露懺悔、詰訶，故獨受悔名。律攝云：「謂於住處現在苾芻，皆須一一別對陳說。不同餘罪，故受別名。又犯罪已，即須陳說，不得停息，亦異餘罪。」僧祇、十誦及本部，並令向一人邊一說，發露悔過，罪便得滅。經云：犯波羅提提舍尼，如三十三天壽千歲（人間一百年爲彼天一晝夜），墮（黑繩）泥犁中，於人間數三千六百萬歲。

七、百衆學法：此篇戒相繁多，故云衆；今但列百數，故云百；法者，謂所應學事。梵語式叉迦羅尼，此云應當學，就行邊立名。律攝云：「衆學法者，謂於廣釋中所有衆多惡作、惡說，咸悉攝在衆學法中，是故總言衆學法也。」此衆學法，准四分律說有百事，可約爲九例：一著衣事，二入村事，三坐起事，四食噉事，五護鉢事，六說法事，七塔像事，八便利事，九觀望事。餘部所列，開合廣略不同：僧祇律六十七法、五分律一百八法、十誦律一百十三法、解脫戒本七十六法、根本律四十三法。此等皆是行護威儀，不同餘篇，故無定數。大比丘有三千威儀，六萬細行，然所列者，僅及粗顯易知者。薩婆多論「問曰：餘篇不言應當學，而此戒獨爾？答曰：餘

爲易持而罪重，犯則成罪，或衆中悔，或對首悔。此戒難持而罪輕，脫爾有犯，心悔念學，罪即滅也。以難持易犯故，常慎心念學，不結罪名，直言應當學也。」百衆學法，雖不結罪名，然若有犯，皆作突吉羅懺。突吉羅，譯云惡作，就過邊立名。四分律開之爲身口二業：身業失儀名惡作，口業違制曰惡說。犯有故誤，故懺分兩階：故犯，須對他說悔；誤犯，則自責其心。經云：犯衆學戒，如四天王壽五百歲（人間五十年爲彼天一晝夜），墮（等活）泥犁中，於人間數九百萬年。

八、七滅諍：比丘有諍事起，以七法滅之。諍有四種：一、言諍：謂比丘共比丘諍言，引十八諍事：法、非法、律、非律、犯、非犯、若輕、若重、有殘、無殘、粗惡、非粗惡、常所行、非常所行、制、非制、說、非說；若以如是相共諍言語，遂彼此共鬪，是爲言諍。若言諍事起，應以現前、多人語二種毘尼滅之。或但用一種現前毘尼滅。二、覓諍：謂比丘與比丘覓罪，以三舉事：破戒、破見、破威儀，見、聞、疑，作如是相覓罪，是爲覓諍。覓諍事起，以四種毘尼滅：謂現前、憶念，或現前、不癡，或現前、罪處所。三、犯諍；謂犯七種罪：一、波羅夷，二、僧殘，三、墮，四、悔過，五、偷蘭遮，六、突吉羅，七、惡說，是爲犯諍。犯諍事起，用三種毘尼滅：謂現前、自言治，或現前、草覆地。四、事諍：前三種諍事起，皆名事諍。若事諍起，應隨其所犯，若言諍，若覓諍，若犯諍，隨其所應，以七種毘尼滅之。故七滅諍，止以所起之四種諍事及能滅四諍之法合以爲名。若論犯結罪，有云應攝屬於波逸提，亦有謂是突吉羅者。

二百五十戒，分為八類，已如上說，諸部律典，於波逸提下，皆有眾學法與七滅諍之二類，然皆不結罪名，上已略及其義。故印順導師說：「眾學法出威儀法中，結句云應當學，與前六者之結罪不類。七滅諍乃悔過、息諍之作法，出雜跋渠中，與波羅提本叉之名義不符。此二直宜說為後學者學習之方便而附益焉。古本之戒經，應為四波羅夷，十三僧伽婆尸沙，二不定，三十尼薩耆波逸提，九十二波逸提，四悔過而止。」（案：此係依僧祇律列數）其說既有所本，附此以供研鑽戒法者之參考。

八類攝為五篇：則波羅夷為第一篇。僧殘為第二篇（二不定分屬於前二篇）中。波逸提為第三篇，此合（三十捨墮與九十單墮）共為一篇。提舍尼為第四篇。突吉羅為第五篇，合（百眾學及七滅諍）共為一篇。

五篇開為七聚：則於第一、第二篇內開出偷蘭遮之一聚，及於第五篇突吉羅中分為惡作、惡說之二聚，故成七聚。惡作、惡說，在百眾學中已說。偷蘭遮者，譯為大障善道，或粗惡、粗過。善見律云：「偷蘭、名大，遮、言障善道。後墮惡道，體是鄙穢，從不善體以立名者。由能成初二兩篇之罪故也。」明了論解「偷蘭、為粗、遮，即為過。粗有二種：一是重罪方便，二能斷善根。所言過者，不依佛立戒而行，故言過也。」偷蘭遮罪中有從生與獨頭之兩類：從生者，為犯波羅夷與僧殘未遂之因罪，也稱方便罪。方便中復論其上中下三品。獨頭者，也名自性，為五

篇所不攝之諸果罪，如婬死屍、盜五錢以下等。此中雖有因果、輕重之差別，而就其中最重者故列於波羅夷、僧殘之次，爲七聚中之第三聚。

更攝爲六聚者，前五如前，即復合惡作、惡說爲一突吉羅。而正論罪科，則止依六聚。玆列一表以示其開合之相：

八類	五篇	七聚	六聚	犯戒果報
四波羅夷	波羅夷	波羅夷	波羅夷	焰熱地獄
十三僧殘 二不定	僧殘	僧殘	僧殘	大嘷叫地獄
		偷蘭遮	偷蘭遮	嘷叫地獄
三十尼薩耆 九十波逸提	波逸提	波逸提	波逸提	衆合地獄
四提舍尼	提舍尼	提舍尼	提舍尼	黑繩地獄
百衆學 七滅淨	突吉羅	惡作 惡說	突吉羅	等活地獄

比丘戒法
- 止持——二百五十戒
- 作持——二十犍度

六、講說戒法的一點願望

戒法，尤其是比丘比丘尼戒法，似乎很少有人身體力行，就是連講說研讀的人怕也很少。儘管傳戒、受戒的事時有所聞，稱作比丘、比丘尼的也日漸增多，但比丘、比丘尼的戒法，像無

人要的貨色一樣，擺在一邊，很少有人問津，這確是無可諱言的事實。中國的寺廟制度，以及出家、收徒、受戒等事，都與印度原有的制度不合，到了現在，距離越來越遠了！凡是翻閱過戒法的人，都有同感。說這是末法必有的現象，未嘗不可，但做爲一個以住持佛法爲己任的人，面對這種法滅之象，如果無動於衷，不思挽救，而自己也不得不表演着法滅之象，那佛教就太可悲了！現在到處可以聽到：「戒律不合時宜」、「現在還談甚麼戒」、「有那個照着戒律去作啦！」聽到某人學戒、持戒，就好像社會某些人聽到孔孟學說一樣，不免意味着守舊、落伍、不合時宜的想法。一些人以能犯戒爲有勇，以犯戒爲進趣，這些現象是隨處可以見到聽到的。但是，究竟那些戒不合時宜？做一個現代出家人是不是可以不要戒？我們之所以不能照着戒法去實行，是我們不肯去行，還是戒法本身有甚麼毛病？似乎很少有人去討論、研究。只道一聲：戒律不合時宜，就把整個佛教的律制給推翻了！老一輩的是這樣，晚一輩的人照着學樣，大家把制度、準繩的律法拋却一邊，各各憑着自己的情見適應着一切，有時博得一些無知者的贊可，或由之而解決了私已的問題，於是更喜形於色，而行無所忌憚了。其他的人也不甘落後，大家互相看齊，以爲凡是可以聊博世人一顧的，就可以復興佛教了。如所周知，一隻脫了韁繩的馬，一定不會有好結果的；而那種脫離佛陀教授教誡的佛教，它的命運，也註定是必趨於滅亡的。前面曾經說到，戒律是佛法的壽命，現在大家不要戒律，無異就是斬斷佛法的壽命。佛教與一般知識學問究竟是不

同的。佛教是宗教，是宗教就不能沒有規制和約束，否則，又何貴乎為三寶之一？所以不欲住持佛法則已，欲住持佛法，即不得不保存出家的制度，有出家的制度，就須要有出家的法律和準繩，而這些法制與準繩，必須從固有的律制中去探討，究竟那些是不合時宜的，是無法行得通的，這些不合時宜，行不通的戒法，對於佛法有甚麼關聯，依據「小小戒可捨」的話，可不可以放棄。又那些是必須遵守的，不遵守就不是佛法，不像出家人。在現代的人類社會中，佛教的一切行事，甚麼是該適應的，又甚麼是絕對不可適應的。這一切的一切，都值得仔細研究討論。

諸位要求在暑假期中講比丘戒，我自己雖不是專攻戒學的人，更談不到研究與力行，然近些年來，因為多在教導學人方面致力，又看到教內產生許多偏邪的現象，深深地感到：戒學不但關係佛法的存亡，也關係僧團的良窳，更關係個人的升墜；所以教人與自期自勉，都多少策重在這方面，也願意大家發心學戒、持戒。諸位多係新受具戒的人，能依據佛陀「五夏以前專攻戒律」的遺訓，在戒法方面切實的體察一番，那是很對的。看看何者是必須奉行而又能奉行的，何者是行不通的，最好能逐條加以研究討論，集思廣益，得到一個最後的結論，凡是必須奉行而又可以奉行的就照着去做。佛制須行而事實環境不許可的，用甚麼方法去補救。例如服兵役這件事，等於在僧團中出出進進，乍僧乍俗，應該用甚麼方法處理。乃至收徒、住廟、持身、學法、授戒：：都有研求的必要。研學的人多了，時間久了，然後來取多數的意見定為標準。太虛大師在律儀

之研究裡說：「融小徹大，會古適今，探內探外，研末究本，而開建合於時世人心之律儀。見之行履，乃爲實學，非徒施於空言而已。」總之，不論時代進步到甚麼程度，出家僧衆必須有一套完好而可行的制度，才可以自存，才可以利人。否則一切都是談不上的。這就是我近年着重講說倡導戒行的意趣。

女子出家，位分三階：沙彌尼、式叉摩那、比丘尼。沙彌尼戒全同沙彌。式叉摩那六法戒，爲女子出家進受比丘尼戒之前階，比丘尼戒，略同比丘，今概述其特異之處，以見僧尼兩衆之不同。

七、尼衆出家受戒之起源

女子出家，起始於佛姨摩訶闍波提，（此云大愛道，或譯大生主。經律呼爲憍曇彌：憍曇，即瞿曇，是姓；彌，女聲；呼憍曇彌，即爲男聲。）其間有一段曲折故事，爲衆律所共載，當屬事實。佛本不擬度女人出家，經過大愛道懇切請求，佛只允許其剃髮著袈裟，精進行道，不聽受具足戒。如五分律二九云：「往古諸佛皆不聽女人出家：諸女人輩，自依於佛，在家剃頭着袈裟，勤行精進，得獲道果。未來諸佛，亦復如是。我今聽汝以此爲法。」若據四分律載：「摩訶波闍波提與五百舍夷女人，俱共剃髮被袈裟，往舍衛國祇洹精舍，在門外立，步涉破脚，塵土坌身，涕泣流淚。」似爲彼等自行剃髮著袈裟，以示意志之堅決，而要請佛聽許出家者。聞今日遍緬等地，無比丘尼僧，然有

剃髮著縵衣，住於寺中而修行者，我國劉宋元嘉以前亦有女人剃髮著縵衣而修行者，與五分律所說之制相合。摩訶波闍波提與五百舍夷女人不以「在家剃頭著袈裟」為已足，故不辭長途跋涉，來至舍衞國，請佛聽許出家受具足戒。中間經過阿難婉轉為之勸請，佛猶多所顧忌，不欲聽許。佛曰：「阿難！且止，莫欲令女人於佛法中出家受大戒。何以故？若女人在佛法中出家受大戒，則令佛法不久！譬如有長者家，男少女多，則知其家衰微；如是，阿難！若女人在佛法中出家受大戒，則令佛法不久！又如好稻田而被霜雹，即時破壞；如是，阿難！若女人於佛法中出家受大戒，即令佛法不久！」阿難復以「女人於佛法中出家受戒，可得須陀洹果乃至阿羅漢果不」為問；佛答以「可得」。阿難更進一步以「女人於佛法中出家受大戒」，既可以「得須陀洹果乃至阿羅漢果者，願佛聽出家受大戒」為請。如來至此，雖明知女人出家受大戒，於佛法多所留難，然於情於理已有不得不允許之勢，乃提出八不可過法（亦名八敬法）告阿難：「今為女子制八盡形壽不可過法，若能行者，即是受戒……。」阿難將佛語告知摩訶波闍波提，摩訶波闍波提及五百舍夷女人，聞已歡喜。唯於八不可過法中：「百歲比丘尼見新受戒比丘應起迎逆禮拜」感到不便，希望佛允許她們「隨大小禮比丘」。阿難將此意上稟於佛，佛不勝感慨擊之曰：「若我聽比丘尼隨大小禮比丘者無有是處！」並伸其原因曰：「女人有五礙：不得作天帝釋、魔天王、梵天王、轉輪聖王、三界法王。若不聽女人出家受具足戒，佛之正法住世千歲，今聽出家，則減五百年！……

若女人不於我法出家受具足戒，我般泥洹後，諸優婆塞及優婆夷，當持四供隨比丘後，白言：『大德！憐愍我故，受我供養。』若出門見，便當牽臂言：『大德！於我有恩，乞暫過坐，使我獲安。』若道路相逢，皆當解髮拂比丘足，布令蹈上。今聽出家，此事殆盡！」阿難聽完這一番話，也有悔不當初之感。但佛反轉語慰之曰：「既敝汝心，是故爾耳！」並告勅阿難曰：「今聽女人出家受具足戒，當應隨順我之所制，不得有違！我所不制，不得妄制！」阿難復將佛語告知摩訶波闍波提，摩訶波闍波提及五百舍夷女，乃深心頂受，依教奉行，於是「即成出家，受具足戒。」是爲比丘尼出家受戒之本源。

女人出家受大戒，既有如上所說之艱難過程，且必須從比丘僧處受戒，禮敬比丘，乃至安居、自恣、出罪、半月求請教誡等，皆須依附比丘僧。至今看來，尼衆制度，似不合男女平等之原則，故有認此爲適應封建父系社會而制定者。但深揣佛意，絕不如此簡單。佛是一切智人，於諸事理無不現知等隨觀見。佛陀制戒攝僧，唯一目的在「令正法久住」。出家二衆（或五衆）既獻身於佛教，爲佛法幢相，故在家二衆無論年歲大小或聞道先後，皆應親近承事禮拜供養比丘、比丘尼僧。而出家衆中，復以比丘爲尊爲首，故制比丘尼禮事比丘，以示責有所歸，事有所主，方可收「正法久住」之效益。比丘位居佛教家長之地位，其責任之重大，不言可喻。從法性平等上說，男女無所軒輊，但從事象上論：男性剛健、勇敢、尚理智，生理方面障礙少，堪擔當大事。女

性柔弱、怯懦、重情感，加之生理上障碍多，依附心强，缺乏卓然自主之精神，難望有所建樹。卽盛唱男女平等之現代，也不能不承認男女兩性之差異。經律謂女人不得作大帝釋乃至三界法王，就是從此立論的。佛法最重平等，但事實上有此差異，故不得不個別施教、立制。準此，凡經律中呵毀女人處，皆應作對症下藥看，若全視同封建父系社會輕視女性之論調，則與佛陀施教設化之精神，絕不相符。佛雖確認男女出家受大戒，皆可得初果乃至四果，然從綱維律範，住持聖教之重任上，則「女性羸弱，人少敬信，故無弘化之益，反更毀辱。」故尼制依附大僧，使從差別中完成其平等，這實在是佛陀不得已之一番苦心！

八、兩種八敬法之對觀

八不可過法，亦名八敬法。諸處列相，不盡相同，大抵可別爲二種：一律部共說，二經中別載。

律部所載八敬法，皆大體從同，間有小異。如四分律、五分律、根本說一切有部律，八敬名義大同，僅次第先後有異。僧祇律第四敬法：若檀越未曾飯僧施床褥，比丘尼先受者越敬法。」而缺無四分律等之：「比丘尼不應罵詈比丘、訶責，不應誹謗言：破戒、破見、破威儀……。」又十誦律第六敬作「比丘尼半月從比丘受八敬法」，四分律等皆作：「比丘尼半月半月應從僧乞

敎授」。其第七敬法：「比丘尼語比丘言：聽我問修多羅、毘尼、阿毘曇？比丘聽者應問，若不聽者不得問」；而缺四分律等之「比丘尼不應罵詈比丘、訶責……。」玆依四分律比丘尼犍度列八不可過法於後：

一、雖百歲比丘尼見新受戒比丘，應起迎逆禮拜，與敷淨座請令坐；如此法應尊重恭敬讚歎，盡形壽不得過。

二、比丘尼不應罵詈比丘、訶責，不應誹謗言：破戒、破見、破威儀；此法應尊重恭敬讚歎，盡形壽不得過。

三、比丘尼不應爲比丘作擧、作憶念、作自言，不應遮他覓罪、遮說戒、遮自恣；比丘尼不應訶比丘，比丘應訶比丘尼；此法尊重恭敬讚歎，盡形壽不得過。

四、式叉摩那學戒已，從比丘僧乞受大戒；此法應尊重恭敬讚歎，盡形壽不得過。

五、比丘尼犯僧殘罪，應在二部僧中半月行摩那埵；此法應尊重恭敬讚歎，盡形壽不得過。

六、比丘尼半月從僧乞敎授；此法應尊重恭敬讚歎，盡形壽不得過。

七、比丘尼不應在無比丘處夏安居；此法應尊重恭敬讚歎，盡形壽不得過。

八、比丘尼僧安居竟，應比丘僧中求三事自恣見聞疑；此法應尊重恭敬讚歎，盡形壽不得過。

經中別載者，如大愛道比丘尼經、中本起經，所列八敬法，與諸律部所說有異，玆列其敬相如下：

一者：比丘持大戒，女人比丘尼當從受正法，不得戲故輕慢之，調欺咳笑，說不急之事，用自歡樂也。（中本起經作：比丘持大戒，女人比丘尼當從受正法）

二者：比丘持大戒半月以上，比丘尼當禮事之；不得故言：新沙門勞精進乎？今日寒熱乃爾耶？設有是語者，便爲亂新學比丘意；當自恭敬謹勅自修，勸樂新學、遠離、防欲、澹然自守。（中本起經作：比丘僧持大戒半月以上，比丘尼當禮事之）

三者：比丘、比丘尼不得相與並居同止。設相與並居同止者，爲不清淨，爲欲所纏，不免罪根！堅當自制，明斷欲情，澹然自守。（中本起經作：比丘僧、比丘尼不得相與並居同止）

四者：三月止一處，自相檢校，所聞所見，當自省察。若邪語，受而不報，聞若不聞，見若不見，亦無往返之緣，澹然自守。（中本起經作：三月止一處，自相檢校，所聞所見，當自省察）

五者：比丘尼不得訟問比丘以所聞所見；若比丘有所聞見，訟問比丘尼，比丘尼即當自省過惡，不得高聲大語，自現其欲態也。當自檢校，澹然自守。（中本起經作：比丘尼不得訟說比丘僧事，以所聞見；若比丘僧有所聞見，訟問比丘尼，比丘尼即當自省察）

六者：比丘尼有庶幾於道法者，得問比丘僧經律之事；但得說般若波羅蜜，不得共說世間不

急之事。設說不急之事者，知是人非爲道也；是爲世間放逸之人耳！深自省察，滌然自守。（中本起經作：比丘尼有應機於道法，得聞比丘僧經律之事）

七者：比丘尼自未得道，若犯法律之戒，當半月詣衆僧中自過懺悔，以棄憍慢之態，今復如是，自恥慚愧。深自省察，滌然自守。（中本起經作：比丘尼自未得道，若犯戒律，當半月詣衆中首過自悔，以棄憍慢之態）

八者：比丘尼雖百歲持大戒，當處新受大戒比丘下座，當以謙敬爲作禮。（中本起經作：比丘尼雖有百歲持大戒，當處新受大戒幼稚比丘僧下，以謙敬爲之作禮）是爲八敬之法，我敎女人當自束修，不得踰越，當以盡形壽學而行之。

經之第二、第八敬，與四分律第一敬義同，而經離之爲二：第二敬制之於口，第八敬係論次而坐。至於謙敬禮事，則二敬相同。經第五敬似四分律之第三敬。經第六敬，四分律等無；與十誦律第七敬義同。此外，經之第一、第三、第四、第七敬，爲衆律之所無，而四分律之第二、第四、第五、第六、第七、第八敬，又皆爲經之所不載。雖律部八敬法，爲衆所周知，而大愛道比丘尼經與中本起經所列八敬，就尼衆之防過、進德而言，更爲切近重要。經第一敬，誡敕比丘尼不得藉受正法而共相調笑雜話；第三敬，誡敕比丘、比丘尼不得相與並居同止。此二爲防止男女間之染緣，而爲僧尼兩衆清淨之根本，所謂：「遠離、防欲、滌然自守」；其言雖近，而其制意

特深。末世僧尼，於此多未措意，視妓聖訓，能不惶懼！經第四敬，就尼衆互相策勵以修身進德而言；第七敬就有過發露懺悔爲訓；皆是修道斷惑必具之條件。經以此等列爲尼衆之敬法，亦頗有其幽致！自今日兩部僧制皆已淪墜不行觀之，律部八敬，實已成具文難於履踐！而經列八敬，多從尼衆自身立制，猶屬勉可行，不失爲清淨。若併此亦無，則必應如來所說：「若女人在佛法中出家受大戒，則令佛法不久！」發好心出家受具之尼衆，於此經文應三致其意。

八敬法，是尼衆興起之初緣，爲大愛道等依之得戒之法。從此以後，雖尼衆已稟羯磨受大戒，然八敬法亦懸爲典範。若依律部八敬，失敬法得波逸提罪。如尼百七十八波逸提法中：不即往大僧求具戒（百三十九）、不半月請教授師戒（百四十一）、不詣大僧自恣戒（百四十二）、不依大僧安居戒（百四十三）、訶罵比丘戒（百四十五）、先不請比丘尼輒問大僧義戒（百七十二）、百歲尼不敬比丘戒（百七十五）。由此觀之，八敬法已攝入尼波逸提法中，若犯八敬，理應作波逸提懺。

九、比丘尼戒之篇聚與名數

女人出家受大戒，稱比丘尼。凡事同於僧者，如比丘法中說。局尼部有者，律中有比丘尼戒之廣文及比丘尼犍度。其他作持，除受戒、懺僧殘罪、半月詣僧求請教誡、安居、自恣等少異於僧外，餘諸羯磨，皆大抵同僧。至於止持，諸律出數不同。四分律明三百四十八法，廣如第二分

說，玆略示其篇聚名數如下：

一、八波羅夷法：前四同僧。更增：摩觸戒、八事成重戒、覆他重罪戒、隨舉三諫不捨戒。(戒名依行事鈔，下同) 是爲八。

二、十七僧伽婆尸沙法：其中七法同僧：媒人戒、無根重罪謗他戒、假根謗戒、破僧違諫戒、助破僧違諫戒、汙家擯謗僧違諫戒、惡性拒僧違諫戒。餘十殘法，皆別爲尼制。唯其中「習近住違諫戒」，尼結殘，而僧則不定。

三、三十尼薩耆波逸提法：數同比丘，戒相不全同。其中尼同僧制者十八：長衣過限戒、離三(尼五) 衣宿戒、月望衣戒、從非親俗人乞衣戒、過分取衣戒、勸增衣價戒、勸二家增衣價戒、過限忽切索衣價戒、畜錢寶戒、貿寶戒、販賣戒、乞鉢戒、自乞縷使非親織戒、勸織師增衣縷戒、奪衣戒，畜七日藥過限戒、過前受急施衣過後畜戒、廻僧物入己戒。僧中「畜長鉢過限戒」，不淨施得畜齊十日，過者犯墮；尼則即日得長鉢，應即日淨施，不者，翌日明相出犯墮。僧尼互異者十一，除前十九戒，餘尋律文可知。

四、一百七十八波逸法：僧有九十。其中尼同僧者七十：小妄語戒、罵戒、兩舌戒、共女(男) 人宿戒、共未受具人宿過限戒、與未具人同誦戒、向非具人說粗罪戒、實得道向未具者說戒、與女(男) 人說法過限戒、掘地戒、壞生種戒、身語綺戒、嫌罵僧知事戒、露敷僧物戒、覆

處敷僧物戒、强覆戒、牽他出僧房戒、坐脫脚床戒、用蟲水戒、覆屋過三節戒、施一食處過受戒、別衆食戒、取歸婦賈客食戒、非時食戒、食殘宿戒、不受食戒、嘱不同利入聚戒、食家强坐戒、屏與女(男)坐戒、獨與女(男)坐戒、驅他出聚戒、過受四月藥請戒、觀軍戒、有緣軍中過限戒、觀軍合戰戒、飲酒戒、水中戲戒、擊攊戒、不受諫戒、怖比丘戒、半月浴過戒、露地燃火戒、藏他衣鉢戒、眞實淨不與取戒，著新衣戒、奪畜生命戒、飲蟲水戒，疑惱比丘(尼)戒、覆他粗罪戒、與年不滿戒、發諍戒、與賊期行戒、惡見違諫戒、隨擧戒、隨擯沙彌戒、拒勸學戒、毀毘尼戒、恐擧先言戒、同羯磨後悔戒、不與欲戒、與欲後悔戒，屏聽四諍戒、瞋打比丘(尼)戒、搏比丘(尼)戒、無根僧殘謗戒、突入王宮戒、捉寶戒、非時入聚落戒、過量牀足戒、兜羅綿貯牀褥戒。僧異尼者二十。尼異僧者一百零八。

以上二類，凡僧結捨墮或墮罪而尼無者，非謂尼全無罪，只以緣或難聚，或其事希，或不招譏，故不結墮罪；倘有作者，則各結吉羅。準此，尼結墮而僧無者，若有所作，理亦結吉。

五、八波羅提提舍尼法：僧四法，尼八法，皆別制別學。尼八法係就無病乞酥食，乞油、蜜、黑石蜜、乳、酪、魚、肉食之八事而制。

六、衆學戒法：僧有百法，尼部全同。

七、七滅諍法：僧尼同制。

以上七類，合有三百四十八法。比丘八類，尼無「不定法」，故成七類。至於五篇，開爲七聚或六聚之名義，及犯戒果報等，全同僧品，如比丘律儀中說。

十、尼部度人受戒及其他

女人出家受大戒，滿十二歲，欲度人者，應白二羯磨請尼僧聽許。不聽而與人出家授具足戒者犯墮。爲人作依止、式叉、沙彌尼和尚者吉羅。獲衆聽許已，一年中得度一大尼、一六法、一沙彌尼、一依止。逾年更欲度者，應更求尼僧聽許。六十已去，不得與受大戒，聽爲沙彌尼。七歲以下亦不許度。和尚尼應視弟子如女，弟子視和尚尼如母。度人出家，先應審視有無遮難，若必無者，始度與出家，應教與沙彌尼法，二歲學戒法，及一切行護律儀，年滿二十然後與授大戒；並應以財法攝取弟子，勿令乏短。尼受大戒已，應二歲隨和尚尼。習行尼法。尼受具戒，得無量律儀，論次應在比丘後，佛以儀法不便，故制在沙彌後。

尼七種受戒：一、八敬比丘尼，如大愛道及五百舍夷女是。有說唯大愛道一人依八敬法得戒，餘五百舍夷女從十一衆：即大僧十及大愛道邊受。二、二十衆比丘尼：中國出家女衆，應從僧尼各十，兩部邊受。資持記云：「二十衆受者，爲明女報惑深智淺，喜生慢怠，必欲受具，僧尼各十，方發勝心。」三、小年曾嫁比尼丘：謂年小曾嫁，爲夫家所使，任忍衆苦，加厭本事；若

十歲出家，先與六法，滿十二歲，即可爲授具戒。四、遣信比丘尼：尼得本法已，應往僧中更受，因尼貌出衆，恐途中有命、梵等難，故律開遣信赴僧中乞戒。五、邊方十衆比丘尼：即僧尼各五，而成十衆。六、善來比丘尼：唯佛世有。所謂「善來比丘（尼）！鬚髮自落。袈裟在身」者是。七、破結使比丘尼：斷盡見思煩惱，證阿羅漢果，則比丘尼戒品，自然具足。此與前五通佛滅後有。前五唯局尼受，後二亦通僧。羯磨疏云：「三語一受，唯僧中有。（按：比丘五種受戒：一、善來比丘，二破結使比丘，三、三語比丘，四、邊地持律五人受戒比丘，五、中國十人受戒比丘）以成道初，用三語法，八年制斷，令與羯磨；十四年後，尼始剃髮，求受八敬，約時不及，故非尼受緣。」又云：「八敬局尼，敬是下衆所行，故不涌僧。」而八敬受戒，自大愛道及五百舍夷女依之得戒後，即令與羯磨，其制亦斷。

至於中土，尼受初緣，始於宋元嘉七年，罽賓沙門求那跋摩，來至揚州，於南林寺設戒壇，爲僧尼授戒。嗣有師子國尼八人至宋，見此土尼衆，問曰：「宋地未經有尼，何得二衆受戒？」求那跋摩答云：「尼不作本法者，得戒；得罪。尋佛制意，法出大僧；但使僧法成就，自然得戒。所以先令作本法者，正欲生其信心，爲受戒方便耳！至於得戒，在大僧羯磨時生也。」跋摩本於五百舍夷女從十一衆受之緣，故云：「若無二衆，但一衆受，如愛道之緣，得也。」時諸尼苦求更受，然師子國所來八尼，年臘未足，又十人不滿，乃令暫學宋語。別因西域居士更請外國

尼來，以足十數。不悉尼猶未至，跋摩即已遷化。元嘉十年，僧伽跋摩涉流沙至揚州，俄而師子國尼鐵索羅等三人至京，足前十數，乃請僧伽跋摩爲師，於南林寺戒壇，爲慧果尼等三百餘人，依二部重受具戒。此爲中土二部受戒之始。然從此以後，二部受戒制是否沿行，既未見記載，不復可知。而靈芝資持記云：「若依神州，自宋（此指趙宋）以前，究勘僧史，尼一衆受。」由此觀之，中土於劉宋時，雖一度行二部受戒法，並未沿襲成制！趙宋以後，即僧法亦未能盡如律制，遑論尼僧！迄今僧尼均只在傳戒會中如文授受勉維餘緒而已。求那跋摩緣於中土無尼，故仿大愛道及五百舍夷女受戒之緣，使從一衆邊受，猶云：「尼不作本法者，（受者）得戒；（授者）得罪。」若已有尼，即應更遵佛制，先行本法，然後從大僧受，方稱如法。今時尼衆日多，出家、受戒，乃至收徒、攝衆，多未合尼制；訛濫日甚，塵穢聖教，減損正法，殊堪惋惜！端賴尼中貞幹之士，具丈夫志，奮興而起，棲心正教，究研律法，以便重新尼制爲正法久住之增上，則尼衆幸甚！佛教幸甚！

關於「不非時食」

續明

一、緣起

一九六〇年一月一日，靈隱佛學院舉行「慶祝元旦暨頒獎行優沙彌典禮」，由院方略備獎品、茶點。典禮秩序有：院長致開會詞，頒獎行優沙彌，唱僧寶歌，來賓惠詞，教師講話，受戒沙彌自述，新年歡話等。是日參加者除本院師生外，有福嚴精舍諸法師。儀式中的「受戒沙彌自述」，受「新年歡話」的影響，改在晚上七時舉行。這次典禮的意義，在獎勵品行優勝的沙彌，所以稱爲「頒獎行優沙彌典禮」。行優沙彌的產生，是在本院半月誦佛遺教經的會議中大衆一致推舉的。行優沙彌的標準，是依照本院一九五九年元旦傳授沙彌十戒以來，平日威儀端正如法，持戒勤勵者爲合格。所謂持戒勤勵，以是否受持「不非時食」爲十戒中最顯著者，結果僅得沙彌：德嚴、淨明、淨慧三人。他們三人不但持戒清淨，平日讀書、做事、行住威儀等也甚優良。由此可見

持戒關係僧品的重要。還有一點需要在這裡聲明的，就是本院舉行這次典禮是出於偶然的，因爲看到報紙長篇累牘的刊載頒獎「好人好事」、「模範學生」等的新聞，才臨時發動的，事先絕沒有要頒獎行優沙彌的這回事，所以沒有鼓勵學生「持午」之嫌。就因爲學生未受到鼓勵，就能夠自願自動的於受戒後，受持此戒達一年之久，在沒有資格爲人師的我看來，就更爲之感動，也就愈覺值得獎勵，所以才決定於傳授沙彌十戒周年紀念的日子，舉行這麼一個儀式。爲了要獲悉學生們對這件事的觀感與態度，所以特別找機會教每個學生發表其各人的意見與經過。參加發表意見的有二十名，可歸納成三類：一、自始即未受持者五人；二、有意受持，而因病、因故中途開午及隨緣受持者七名；三、受戒以來堅持未犯者八名（其中五名受戒未滿一年）。因爲在陳述各人意見中，有人要求進一步知道「不非時食」的詳細內容，以便受持得更清淨，所以就在學期課程終了後，以「關於不非時食」爲題來講述這個問題，茲擇其大要，筆之於文，用供有志此戒者的參考。

二、引文

關於沙彌律儀，大藏中有：一、沙彌十戒法並威儀一卷，失譯，附東晉錄。此書初明受戒法，次明十戒相，後詳列威儀，爲沙彌律儀必讀之書。但於不非時食戒，語而未詳，此書尚未見印布流通。二、沙彌尼戒經一卷，失譯，今在漢錄。中明十戒，於第十戒明不非時食中云：「沙彌

尼戒，食不失時，常以時食，不得失度，過日中後，不得復食；雖有甘美無極之味，終不復食，亦不教人犯，心亦不念。假使無上自然食來，亦不得食也。若長者國王過日中後施，亦不服食，終死不犯。常思禪定。一切飲食，雖有所食，裁自支命，欲令一切解深遠願，得十種力，以為飲食。是為沙彌尼戒也」。

三、沙彌十戒儀則經，宋西天三藏施護譯。此經以偈頌為文，計七十二頌。其中頌不非時食云：「若受齋食時，不得過中午，日出至午前，可許受齋飯。非時而喫食，佛說得重罪。如有比丘病，治病教於身，可許中後食。無病不依時，而得犯戒罪」。以上二書，均未見有流通本。

四、此外有明朝蓮池大師輯的沙彌律儀，為流行最廣之本。於明此戒有云：「九曰不非時食。解曰：非時者，過日午，非僧食之時分也。諸天早食，佛午食，畜生午後食，鬼夜食。僧宜學佛，不過午食。餓鬼聞碗鉢聲，則咽中火起，故午食尚宜寂靜，況過午乎！昔有高僧聞鄰房僧午後舉爨，不覺涕泣，悲佛法之衰殘也。今人體弱多病，欲數數食者，或不能持此戒，故古人稱晚食為藥石，取療病之意也。必也知違佛制，生大慚愧，念餓鬼苦，常行悲濟，不多食、不美食、不安意食，庶幾可耳。如或不然，得罪彌重。噫！可不戒歟？」此書有清朝弘贊大師之增註。二書，臺灣印經處均有流通本行世。

五、蕅益大師有沙彌十戒錄要，中云：「九、不非時食。從明相出至日正午，名之為時。從

日稍側，乃至次日明相未出，名爲非時。非時而食，名爲破齋，咽咽結罪。若非時漿、含消藥、終身藥，並皆無犯。非時漿者：果漿、蜜漿等，清無渣滓。含消藥者：蜜糖、餳糖、酥、油，亦無渣滓。終身藥者：鹽、桂、椒、梅，及一切丸藥、一切湯藥、一切散末，其味酸澁苦辣，不任食者，有病因緣，盡壽聽服」。此書臺灣印經處亦已印行流通。

其它散見諸部廣律者，不復繁引。

上來所舉有關沙彌律儀的書，四、五兩種，對於不非時食說得比較詳細。而蓮池大師的沙彌律儀中云：「今人體弱多病，欲數數食者，或不能持此戒，故古人稱晚食爲藥石，取療病之意也。……」由此可見，不非時食，於明代以前，即已廢弛。蓮公慨聖教之陵夷，欲扶持法幢，故有沙彌律儀之纂輯。爲將順事實，乃不得已而作此說，意在勉人知違佛制，而少抑其破齋犯戒之心，猶勝逐逐口腹，大言不慚，不知其爲非者爲愈；所以纔引古人稱晚食爲藥石之說。非謂以晚食爲藥石，即不有違佛制。故知此是方便說，非如實說。蕅益大師的十戒錄要，則如律而說，無少假借。二書皆出祖師悲心，對機而作，會其意者，則知二書語雖有殊，義則一致。

三、名義及緣起

飲食，爲衆生持續生命所必需之物。經云：「一切衆生皆依食住」。諺云：「民以食爲天」

。食與色，爲衆生與生俱來不學而會的兩項本能，所以說：「食色性也」。對於色，人比其它衆生少有節制，猶知其非。對於食，則人之饕餮無饜，恐無有衆生可比擬者，反無人知其爲非。唯有佛法，既知「一切衆生皆因婬欲而正性命」，故欲出生死，首須斷婬。復知「三界衆生皆依飲食而得存活，所謂段食、觸食、思食、識食」，故飲食爲生死之第一增上緣，故又於飲食，教人知其節量。遺教經云：「汝等比丘，受諸飲食，當如服藥，於好於惡，勿生增減，趣得支身，以除飢渴；如蜂采花，但取其味，不損色香；比丘亦爾；受人供養，趣自除惱，無得多求，壞其善心。譬如智者，籌量牛力所堪多少，不令過分以竭其力」。身體雖是四大假合，然修道利生，皆此是賴，身由衆緣而生，還從衆緣而得長養。所以飲食的目的在：資身爲道。又，經中謂身體有八萬戶蟲，全靠飲食資養，一失其平，則苦痛叢生，影響身心之健康，故受用飲食，實爲養身中蟲。又，出家行道，不事營聚，雖須以乞自活，然亦爲施者生福，令種善根。憶昔釋尊爲太子時，曾出遊四門，見老病死，最後遇沙門，方心領神會，以爲此是解脫之由路，於是出家之志遂決。故僧爲佛法幢相，其福利萬民之處，有非一般俗知淺見所能喻知者。復次，佛法修行，爲斷煩惱，非在徒苦其身，故佛至鹿苑，初轉法輪，即宣布不苦不樂的中道正行。良以居家之人，欣求五欲快樂，不知世間是苦；外道出家，知欣求涅槃，而不知解脫正因。以飲食來說，在家「食不厭精，膾不厭細」，終日爲食而忙；外道出家，或服水服氣，或一麻一麥，以飢餓爲行。二者各

趣一邊，不合中道，故皆爲煩惱生死之緣，不知飲食所爲何事！佛法破此二邊，正處中道，故佛制種種飲食之戒。敎弟子受用飲食，應離四過，所謂：「離食醉過，離貢樂過，離好過，離莊嚴身過」。復制比丘，食存五觀，所謂：「計工多少量彼來處，忖己德行全缺應供，防心離過貪等爲宗，正事良藥爲療形枯，爲成道故方受此食」。而飲食知量，實爲修定的下手工夫，所以經云：「多食致病苦，少食氣力衰，處中而食者，如秤無高下」。而我們的習慣，總喜歡多吃，亦勸人多吃，結果弄得氣急身滿，對於修定，最不相宜。古人說：「體欲常勞，食欲常少」，實在是經驗之談。故飲食之事，雖屬人生小事，然一日不能離；而病從口入，其關係我們身體與道業，亦至爲重大。諺云：「飲食、男女，人之大欲存焉」；而「飽暖思婬欲」，飲食又爲男女大欲之增上緣。佛在律部所以對於飲食多所制限，實爲對治人生所存之第一大欲。學佛入道之人，能於此悉心體會，於整個佛法，亦可以思過其半了！

時非時：佛法中有二種時：一、迦羅 (Kala) ，此云實時，戒律中云時非時，即指此類。二、三昧耶 (Samaya) ，謂時間最小之分位——剎那生滅，即是假時，經論中說時是不相應行法，即指此三昧耶時而言；所謂「世無別體，依法而立」。不非時食，是戒，依迦羅時，不容以三昧耶時混作一談。否則就有「律言非律」、「非律言律」的過失。所謂實時，也並不是執時有實體性，乃謂此是世間眞實，不容我們顚倒錯亂之意。任何人不能把白天叫夜晚，不能把日落叫日

出。我們和朋友約訂在某日某時某處見面，到時候不來，即是爽約，應該提出正當的理由，向朋友道歉陪罪，不能拿時間是假的理由和人去諍辯。戒律，是佛教裡面人與人，人與社會進退相處的規制，所以講時非時，是不容許抹煞它的如幻有的性質的。

這裡所謂時，指「明相出」至「日中午」，爲出家佛子受用飲食之時，所以名時食。所謂非時，自日中偏一髮一線，至次日明相未出以前，不是出家佛子受用飲食之時，所以名非時食。時食非時食，不但佛法僧團中講究，一般社會生活有秩序的人，也相當重視。論語云：「不時不食」，即是最好的例證。不過一般人的時食非時食，不像佛教講的那樣清謹嚴格而已。佛教的時食，從明相出至日中午爲準。所謂明相出，即早晨東方既白之時，以在房簷下張手可以看見掌中紋絡爲準。所謂日中午，應以日居正中爲準。我國一日有十二個時辰，即每二小時爲一時辰。午時，即約當十二時與一時。而每時四刻，共有八刻；前四刻名時，後四刻名非時。古代以日規測影論時，故日中易見，今以鐘錶計時，而冬令、夏令中外多有不同，殊難定指。總以日中爲準則，時可隨方別說。

爲何佛制令弟子不非時食？毘羅三昧經云：「早起諸天食，日中三世諸佛食，日西畜生食，日暮鬼神食。如來欲斷六趣因，令入道中，故制令同三世佛食」，此猶就「日中一食」者（即頭陀行者）而言。早食，據律別有因緣。而早起諸天食，人而學天，猶不失爲上進之路。故寺廟僧伽早

晨有食粥的習慣。午後爲畜生、鬼神進食之時，皆在人趣之下；今爲斷諸惡趣因，故佛制弟子不非時食。此就諸趣食時不同而論時非時。婆沙論云：「諸佛恒處中道，不著二邊，故離非時食以表中道，故制中食。而中前得食者，表前方便，得有證義，亦令身心獲現利故。中後不食，則少昏睡，無宿食患，身輕安穩，心易得定。有如是益故，故令中食」。此就表法及身心是否安隱論時非時。薩婆多論以四義解釋非時：「一、從旦至中，其明轉盛，名之爲時；中後明沒，名爲非時。二、從旦至中，作食時節，乞不生惱，名之爲時；中後已去，反上可知。三、中前俗人事務婬惱未發；中後閒預，入村乞食，多被譏謗。四、中前乞食濟身，過中靜緣修道，非是乞時，名爲非時」。四義之中，初義同婆沙論之表法，後三義關係僧俗實際問題，尤爲重要。成實論謂過中食「是非因緣故，善人亦捨。若法無遇，不應捨離；過中食等，能害梵行，是故亦捨。有法以體性不善故捨，如殺盜等；有法爲不善因緣故捨，如飲酒過中食等」。處世經云：「中後不食有五福：一少婬，二少睡，三得一心，四無下風，五身得安樂，亦不作病起也」。蕅益大師曾總括三藏中所說不非時食利益，撰「非時食戒十大益論」（見蕅益大師集，拙著「近住律儀」中曾引用，見海刊三十九卷十二月號）。有如是等義，故佛制不非時食。

此戒緣起，律述二說：一、佛在王舍城耆闍崛山，爾時城中人民節會，作衆伎樂，難陀跋難陀（六羣比丘之一）入城往看，衆人與食，食訖故看，向暮方還，諸比丘嫌責，前往白佛。二、迦留

陀夷（此云黑光，亦六羣比丘之一）日暮入城乞食，值天陰闇，至一孕婦家，此婦持食出門，時雷電交作，乍見其面，謂言是鬼，於驚怖中，身孕墮落。尊者報言：我非是鬼，是釋子迦留陀夷。婦卽恚言：沙門釋子寧自破腹，不應夜行乞食。諸比丘聞，皆嫌責迦留陀夷，具陳白佛。佛因爲僧結戒：「若比丘，非時受食食者，波逸提」。此戒具三緣成犯：一、是非時，二、非時想，三、食入咽，卽犯。咽咽結罪。此是遮罪，因長貪招譏故制。比丘尼同制同學，犯者結波逸提罪。式叉摩那、沙彌、沙彌尼，不分篇聚，同結吉羅罪。此戒不屬少事少業少希望住，學大乘者，亦不應長貪招譏，故應同學（文義詳見毘尼止持會集，秦京甘露寺版）。

不非時食，雖係遮罪，然關係出家學道，非常重要。不但上二衆——比丘、比丘尼——受持此禁，下三衆——式叉摩那、沙彌、沙彌尼——亦有此戒；不但出家五衆受持此戒，居家二衆——優婆塞、優婆夷——每月六齋日受持的八關齋戒中，亦有此戒。凡謂八關齋戒（又云近住律儀）以過中不食爲體，由此得名近住；餘殺生等七，名近住支（參看大毘婆沙論一百二十四卷）。居家學佛欲進一步修學佛法，猶須受持此戒，由此可以想見此戒關係佛教制度的重要。而居家二衆欲受持八關齋戒，須於出家五衆邊受。出家五衆若不受持此戒，尚不能爲居家八戒之師，何況爲沙彌（尼）、式叉、比丘（尼）作師。由此觀之，不非時食，不啻是出家與在家之分界線，經論稱此爲「遠離支」，爲向道離俗所必需具備的條件。至今南洋一帶佛教國家，出家之比丘、沙彌，猶奉

持唯謹，而居家佛徒受持八支齋者，亦習以成俗，不聞於修道、宏法、以及身體健康等有何不良影響。

四、中土廢弛的原因

中國的寺廟僧伽，久已不持此禁，日食數餐，無以爲非，間有一二持此戒者，聞者見者莫不以爲怪！且行來不易，難得清淨。此無他，皆風俗習慣有以致之。至於中土僧寺何時廢弛此禁，其詳不得而知，尚待考查。然大抵中唐以前，猶能普遍奉行。中唐以後，則限於律寺及禪、教、密、淨諸宗學者之側重戒行者。延及宋朝末年，則戒學掃地，無人奉持。降至元、明，已典型盡失。明末清初，始漸有人提倡注意；然久廢以後，欲求恢復，亦已大爲不易。不久即又荒蕪雜沓，乏人問津，以至於今！說者皆謂中印之風俗習慣不同，僧寺之經濟、制度有異。此固爲不容諍辯的事實，然因此而認爲當然，不知勉力，亦非平情合理之論。印度出家人乞食自活，塔寺蘭若，不立炊爨，施者應時而施，乞者按時乞化，早已形成社會風氣。無論從施者受者那方面講，不非時食的制度，都是行來極其自然而不須十分勉強的。佛法傳到中國，社會風俗不同，不能實行每日托鉢制度，故於寺廟立炊，至於經費來源，或有專人供養或靠田產收租，或靠香火信施，既無雨濕日曬往還之苦，又無空鉢餓腹之憂，過着「衣來伸手，飯來張口」的現成生活。比佛世時

的大阿羅漢看來還要有福報，照理應更能受持此戒，但事實不然。我覺得這與風俗習慣無關，唯一的原因，只有怪我們的貪心重，惰性大。所以在享用方面雖超過古人，而在道業方面反日趨下流！另有一種禪和子，山居野處，他們的生活確是清苦，過着「隨宜覆身，隨宜飲食，疾斷煩惱」的簡樸生活，雖大體與律制無違，然以自始未聞律儀，故生活多不入律行，且以大人不拘小節爲說！道生法師傳云：「太祖設會，帝親同衆御於地筵，下食良久，衆咸疑日晚。帝曰：『始可中耳』。生曰：『白日麗天，天言始中，何得非中』？遂取鉢便食。於是一衆從之」。由此觀之，中國佛教學人習於融括思想，對於「觀水觀時」，視爲繁文縟節、拘泥事相，日久相沿成風，律儀遂廢絕不講。即以不非時食一戒而論，中土出家人並非不能奉行，不過無人於此講習致力，所謂「是不爲也，非不能也」。今試以我個人爲例，一談對此戒不能受持的觀感。我之不能受持此戒，約有五因：一、未聞律以前，隨衆逐隊，不以爲非。二、既聞戒以後，勉行數載，竟罹致胃病；繼負笈遠行，即藉此開午。三、自忖尚有奉行之心，只以意志不堅，復無適當環境，故不能受持。語云：「不見可欲，則心不亂」。一個初發心人，聞戒以後，有心奉行，而終年處於無此習慣的團體環境中，欲求其清淨、持久，非上根利智毅力過人者，實難做到。四、不能「觀身不淨」，自體愛特別強，過分着意身體之健康。五、貪心熾盛，見他人受用飲食，食想即起，不易克制吃的慾望。所以我覺得，只要有持午的環境，把早上和午上的兩餐粥飯，調理得夠營養

夠豐盛，不非時食，是人人可以奉行的。印度人有病，醫生先令節食，節食猶不能痊癒者，方予投藥，名曰天閉。若受持不非時食，使胃腸得到定時的工作與休息，對於身體的健康，是絕無不良影響的，何況還有助於道品的成辦。

五、簡述諸藥體性

欲受持不非時食，首須辨明藥的體性與種類。藥是治病的，飢渴是人的長病，須飲食療治。所以一切飲料與食物，也名爲藥。律中明藥有其四種：一、時藥；「從旦至中，聖敎聽服，事順法應，不生罪累」。此復二種：(一) 蒲闍尼食，此云正食，有其五種：㈠麨，㈡飯，㈢乾飯，㈣魚，㈤肉。此五攝盡一切可供療飢之物。魚、肉二種，是廢前敎。以托鉢乞食爲生者，仍難避免，此有其事實上的困難。居內地而寺廟而立炊者，則應禁絕，食則獲罪。(二) 佉闍尼食，此云不正食；亦有五種：㈠枝，㈡葉，㈢華，㈣果，㈤細末磨食。卽一切瓜果蔬菜乳酪漿羹，可以佐餐者皆是。以上十種，午前聽服，故名時藥。僧祇律云：「時食者：蔓菁根、葱根、藕根、蘿蔔根、治罷草根。時漿者：一切米汁、粉汁、乳、酪漿是」。由此觀之，牛乳尚屬時漿，非「非時漿」。

二、非時藥；「諸雜漿等，對病而設，時外開服」。日中以後至次日明相未出，是名非時。

若患飢渴及諸雜病，聽飲非時漿。四分隨機羯磨云：「有渴病因緣，許受非時漿，謂果漿蜜漿等澄如水色，以水渧淨受之」。四分明八種漿：梨、酸棗、甘蔗、甤果、蒲萄、舍樓伽（搗藕取汁而澄清者）等漿。飲時須漉除滓，澄清如水。若有濁汁，與時食雜，亦犯非時。僧祇律云：「一切豆穀麥，煮之頭不卓破者之汁，若酥、油、蜜、石蜜，十四種果漿，生果汁，要以水作淨。若器底殘水被雨濺等，亦名淨」。根本尼陀那云：「有病苾芻，醫令以水和麨非時可食。佛言：有無齒牛食麥，後時便出，其粒仍全，用此為麨，非時應服。服猶不瘥，用生麥麨多將水攪，以物漉之，然後應服。服猶不瘥，佛言：醫人處方，令服麨飲，若稠若團，隨意應服。凡所有事，我為病人非時開者，於病瘥後，咸不應作」。若非時藥，過非時服，亦名為犯。

三、七日藥；為病而設，七日為限。四分明有風熱病因緣許受五種七日藥：一酥，二油，三生酥，四蜜，五石蜜。僧祇加脂一種。人「有四百四病，風大百一，用油脂治；火大熱病，用酥治之；水病蜜治；雜病用上三藥治之」。七日藥過七日，亦犯。十誦律云：「石蜜（即冰糖）不得輒噉，除五種人：遠行人、病人、食少不足人、不得食人，若施水處和水飲之」。五分律云：「飢渴二時，以水和飲」。明了論疏云：「若病服七日藥，隨病為量，若差須捨。若無病復不飢，非時食者，得非時食罪。油蜜膏亦爾。」

四、盡形壽藥；此藥「勢力既微，故聽久服，方能除患」。言盡形者，此有三義：一、盡藥

形，即藥服完爲止。二、盡病形，服至病愈爲止。三、盡報形，終身服用。明了論云：「有身必有病，雖少差損，後必重發，加其口法，任終而受」。四、分隨機羯磨云：「有諸病因緣，聽受盡形壽藥，謂一切鹹苦酸辛不任食者，如薑椒之類，乃至白朮散丸湯膏之類」。僧祇律云：「胡椒、蓽茇、呵梨勒等，此藥無時食氣，頓受，病比丘終身服」。若無病，亦不飢渴，非時服者，結吉羅罪（文義詳見行事鈔四藥受淨篇）。

以上四種藥物，後後通於前前，前前不通後後。即盡形壽藥，可通七日、非時、時服；七日藥可於非時、時服，不通盡形；非時藥可於非時、時服，不通後二；時藥唯於中前得服，不通後三。若四藥相和，行事鈔引薩婆多云：「四藥相和，從強而服。若以時藥、終身藥助成七日藥，作七日服，由七日藥勢力多故；又助成故。如以酥煮肉，此酥肉汁得作七日服。若以時藥、七日藥助成終身藥，作終身服，如以酥乳和孝蘼子作丸者是。又如附子烏頭等諸毒藥浸豆麥等，名盡形藥。若以終身、七日助成時藥者，時中服之，如麪食用酥油薑椒等」。

又藥分五種；即一、依時量——即前所明時藥；二、依更量——即非時漿；三、七日量——即酥、油、蜜、砂糖等；四、一期量——即薑、椒、甘草、丸、散、膏、丹等；五、大開量——即灰、土、水、屎、尿，此五種物，爲世所棄，故隨意取服。

六、清淨受持與受藥方法

在今日佛教的環境裡，既沒有持午的習慣，而貪食之心，又人人皆有，所以受持此戒，顯得特別困難。也就因此，產生出許多樣式的持午者。有的日中以後，不吃任何食物，這當然是清淨的，也是極少數的。有的腹飢吃飯，不飢則持午；有的初一、十五持午；有的午後不吃飯，吃麵粥；有的吃水菓，飲牛乳；有的到佛教國家去，短時持午；有的吃其它補品，如豆漿、麥片之類；有的飲牛乳，果汁；另有一種抱定宗旨，日食兩餐，午餐就是二三點鐘以後，也照常進食。（這因爲中國寺廟向無過中不食的習慣，一有點事，午餐就得到二、三點鐘去吃，持午的人既不能天天忍飢耐餓，所以只有抱定一日兩餐的宗旨，以求問心無愧）諸如此類的持午者，樣式不一而足，標準全由自己決定。站在末法時代來說，這些都是慚愧者，雖不清淨，然都還能隨力隨分學習受持，所以都值得讚歎。但清淨受持不非時食戒，只有如律奉持的一種，並沒有如上所說的許多樣式。若有病緣，非時漿、七日藥、盡形藥不能療治，遵醫囑非進食不可者，律有開緣，但須於屏處服食。佛在世時，有弟子度七歲小兒出家，向暮因腹飢而哭。佛言：年至七歲，不能耐飢，不應度出家。昔廬山慧遠大師病篤，「大德耆年，皆稽顙請飲豉酒，不許。又請飲米汁，不許。又請以蜜和水爲漿，乃命律師令披卷尋文，得飲與否？卷未半而終」。圓寂未幾之慈舟法師，某次患病，延醫診治，待藥送來，



闍寺諸師皆已就寢，無人作法說淨，遂終夜忍病而不服藥。古今大德，守戒奉法，其嚴淨若此！故欲清淨受持不非時食，須審知四藥體性，令不混亂。若有因緣須服「非時漿」、「七日藥」、「盡形藥」，應如律作法說淨。今依毘尼作持錄要（慈舟法師輯錄，自由書店出版）錄諸藥作法於左：

受非時漿法（非時藥，即瓜果蔗等之水；或七日藥、盡形壽藥亦得，不得以時藥作非時藥）

大德（尼眾云大姊亦可，下同）一心念：我某甲比丘（若是沙彌式叉等當隨宜而稱，下同），有某病緣故，此某非時漿，爲經非時服故，今於大德前受。（三說，所對者云：）善。（答云：）爾。

受七日藥法（七日藥即油、酥、蜜、石蜜之類，或盡形壽藥亦得，不得以時藥、非時藥作七日藥）

大德一心念：我某甲比丘，有某病緣故，此某七日藥，爲共宿七日服故，今於大德邊受。

（三說，所對者云：）善。（答云：）爾。

受盡形壽藥法（即醫生開方：膏、丹、丸、散、飲片之類，不得以時藥、非時藥、七日藥作盡形壽藥）

大德一心念：我某甲比丘，有某病緣故，此某盡形壽藥，爲共宿長服故，今於大德邊受。

（三說，所對者云：）善。（答云：）爾。

沙彌十戒中有：「不捉持生像金銀寶物」，欲受持此戒者，須知「受財說淨法」，今亦附錄於後：

具壽存念：我某甲比丘，得此不淨物，我當持此不淨財，換取淨財。（三說，所對者云：）善

。（答云：）爾。

上約自與。或對淨人說云：

汝知是看是。（說已，淨人取去，轉付僧尼，僧尼作淨人物持之不犯。或淨人爲僧尼掩成餘物，與者亦可。）

受持不非時食，於諸藥物，如法食用，方稱清淨。而七日藥不得畜過七日，非時藥不得留至翌日。即使時食，亦應護淨，及離殘宿食、展轉食等過。廣如律部，此不繁述。

七、幾個沙彌持午的方法

在本院修學者，均係青年出家沙彌，且屬初發心，故最初講授沙彌律儀，傳授沙彌戒。一切如戒相而說，不過分強調，也不敢任意歪曲。只是告訴大家，佛戒如是，理當奉持。我們一時不能做到，但應該知道這是有違佛制。若願意在受戒後，受持此戒，當然很好，但不要勉強。試行以後，覺得身體支持不住，可隨時吃飯，好在佛教的大環境裡無持午的習慣，所以自己不要覺得難爲情，他人也不要以此爲笑柄。因爲在末法時代，能夠有心受持此戒，已經不易。暫時受持不來，應自己深生慚愧，要這樣發願：將來體力許可、環境改善時，再依教奉行。現在受持一天有一天的功德，不能受持，自知慚愧，也於好的。這就是我平日教誡沙彌有關此戒的一些話。

有的受戒已經一年，其中試行而開午者固多，一年之中受持未間斷者，猶得三名。根據他們

自述持午的經過，知道他們都是經過一番奮鬥過來的，而他們的經過適足爲我們修學佛法的參考，故藉此簡述三人持午的談話如左：

德嚴沙彌說：在最初持午的時候，晚上肚子覺得餓，因爲我喜歡坐禪，臨睡前靜坐時，肚裡轆轆的叫，我就作世間都是無常、苦、空之觀，飯吃下去還不是一樣的無常、苦、空嗎？這樣地過了一些日子，就習慣了，晚上也不覺得餓。淨明沙彌說：受戒以後，我想學習受持不非時食這條戒，傍晚聽到吃飯同學的碗筷聲音，和嗅到廚房裡發出來的飲食香，就有想吃的念頭，口水也多起來，感到難於忍受。我覺得這是貪煩惱所主使，就立志和它作戰，非降伏它不可。肚子一叫，我就和他作戰，天天這樣降伏它，結果，我就把它戰勝了。現在到了晚上，根本就不曾想到要吃果西。淨慧沙彌說：受沙彌戒以後，我覺得：既是佛制的戒，能够勉力做到的就做，實在做不到也就沒辦法了。我持過午不食戒，就是最初幾天感到難過，以後就覺無所謂了。

他們三人自願自動地受持不非時食，在院中的環境與飲食說來，都是不很理想的，而他們能以不同的想法，竟受持達一年之久而身體健康如故。以後能否受持，雖不敢預料，僅此一年的堅持工夫，已是難能可貴了。所以這次學行的頒獎行優沙彌典禮，我在會中宣布說：這是就於他們以在一年中堅持淨戒的嘉獎，與未來無關。他們明日如果覺得吃晚飯好，就可以開午，自己不要

覺得難爲情，他人也不可恥笑。因爲這是我們學習持戒，試驗練習的階段，要在自願自動，在不勉强的情況中進行。而我聽了他們三人自述持午用心的經過，也得到許多法喜。因爲他們三人各有一種方法，所以才克服困難，達成持午一年的成績。而他們所採行的方法，都是非常合理而且是如法如律的；德嚴用觀慧的方法持午，淨明用堅定與煩惱戰鬪的方法持午，淨慧用仰信的方法持午；同持一戒而使用的方法不同。而這些方法都是他們自己在聞熏佛法的過程中，尋求出來的，沒有人教他們這樣。由此可見，衆生根機不同，修學的方法也不一樣。其實何只受持不非時食要用這些方法去達成，一切戒定慧學，都可用這種方法去完成的。這裡把他三人持午用心的方法提出來，意在做爲我們大家修學佛法的參考。

八、結說

最後，我覺得受持不非時食，只要環境適當，善用其心，絕不是甚麼太困難的事。而且受持得法，對身心也只有益處，不會有害。佛是一切智人，如此制戒，必有其深意與大用，這是可以斷言的。當知出家沙彌十戒與具足戒，都是盡形壽戒。既要受戒，就當持戒，否則不如不受。必有因緣不能受持，也只有怪自己貪心重，身(我)見强，不能怪佛制戒不合時代。我們現在是學習持戒的時候，暫時做不到的，要發願：希望將來能做到。現在受持不清淨的，希望將來能够清

淨。同時，對於任何方式的持午者，要慰喻讚歎，要儘可能的協助他人護持此戒，為持午者解決不非時食的障難。大家都能這樣學這樣想，逐漸地學習，不非時食戒，在中國的寺廟僧伽中，相信是可以如律奉行的。

菩薩律儀

續明

一、菩薩律儀之名義

大乘菩薩行人受持的學處，名菩薩律儀。菩薩，梵語具云摩訶菩提質帝薩埵，此云大道心衆生，新云大覺有情。菩提，譯爲覺或道，是所求果；薩埵，譯云有情或衆生，是能求人。謂求無上覺道之有情，故名大道心衆生或大覺有情。又，此人發大悲菩提心，具自利利他之大願。菩提與薩埵，俱是所緣境，所謂上求佛道、下化有情，具此兩種大願之人，故名菩提薩埵。而菩薩欲上求下化，應修三增上學。三學戒居其首，爲定慧之基，衆行之本，故欲行菩薩道，應先受持菩薩戒。

菩薩律儀，名爲戒藏，一切戒法從而出生，無邊行門莫不含攝。而戒德清淨，等佛性之本具，受隨增明，必藉緣而顯發，不從外得。故菩薩戒，若必無師，可自誓受，不同聲聞律儀必假師

成。即受戒後，若不捨菩提大願，及上品纏犯他勝處法，則一受永得，乃至成佛，不失此戒。清淨毘尼方廣經明菩薩毘尼與聲聞毘尼不同，謂「怖畏三界毘尼，是聲聞毘尼；受無量生死，欲化一切衆生等，生於三界毘尼，是菩薩毘尼。輕毀功德莊嚴毘尼，是聲聞毘尼；自集功德莊嚴毘尼，是菩薩毘尼。自斷一切諸煩惱結，是聲聞毘尼；欲斷一切衆生煩惱，是菩薩毘尼。不念成熟一切衆生、一切佛法，是聲聞毘尼；念欲成熟一切衆生、一切佛法，是菩薩毘尼。非爲一切諸天所識，是聲聞毘尼；一切三千大千世界諸天識知，是菩薩毘尼。一切魔捨，是聲聞毘尼；一切三千大千世界諸魔號哭，一切衆魔生於怨憎，生摧伏想，是菩薩毘尼。唯獨照明，是聞聲毘尼；普欲照明一切世間，欲照明一切佛法，是菩薩毘尼。自觀之心，是聲聞毘尼；觀一切佛法，是菩薩毘尼。漸次毘尼，是聲聞毘尼；一念悉知，是菩薩毘尼。斷三寶種，是聲聞毘尼；持三種寶，是菩薩毘尼。如破瓦器不可修補，是聲聞毘尼；如金銀器破還可修治，是菩薩毘尼。無善方便，是聲聞毘尼；成就方便，是菩薩毘尼。無有十力四無所畏，是聲聞毘尼；成就十力四無所畏，是菩薩毘尼。少水果樹，是聲聞毘尼；園林堂閣法樂可樂，是菩薩毘尼。無六波羅蜜，無四攝法，是聲聞毘尼；有六波羅蜜，具四攝法，是菩薩毘尼。不斷一切習，是聲聞毘尼；滅一切習，是菩薩毘尼。又，復略說有限所攝，有少法功德，有少戒聞定慧解脫解脫知見，是聲聞毘尼；無量所攝，無量功德，無量戒聞定慧解脫解脫知見，是菩薩毘尼。觀此，可知菩薩律儀，自發心、修行，乃

至證果，一切都是不同聲聞的。而菩薩律儀之寬廣，不但可以融攝萬行，且可以直趣佛果，無行而不備，無法而不收，人而欲循名責實做一實義菩薩，應從受持菩薩戒始。

二、菩薩律儀之傳譯

關於菩薩律儀，中國傳譯未盡。據傳說，梵本應有菩薩廣律，惟未傳來此土。現在流行於中日等地的菩薩戒法，共有二種：一、梵網經菩薩心地品卷下，俗稱梵網菩薩戒；二、瑜伽師地論菩薩地戒品第十，簡稱瑜伽戒品。從二種菩薩戒的形式看：前者是佛口親宣的，且溯源於法身盧舍那及一切諸佛。後者係彌勒菩薩親承佛言，而轉述與無著菩薩者。雖有是經是論之不同，佛說與菩薩轉述之別異，然論其性質，均不過廣列菩薩戒相偈便於受持讀誦者之戒本，有若四分律戒本或十誦律戒本一樣。故瑜伽戒品云：「佛於彼彼素怛纜中隨機散說，今於此菩薩摩呾理迦總集而說。」而梵網戒本亦云：「八萬威儀品當廣明」等，可見均是撮要之本。此外有菩薩本業瓔珞經二卷，姚秦竺佛念譯。內列十無盡戒，與梵網經十重戒同。卷下並明受戒法。另有菩薩地持經十卷，北涼曇無讖譯。菩薩善戒經九卷，求那跋摩譯。此二皆係瑜伽論菩薩地之異譯，雖戒相與奘譯瑜伽戒本詳略少異，如涼譯本無殺生等身語七支性罪之開緣，此外則大體皆同。唯求那跋摩一卷本之菩薩善戒經，說出家八重，在家六重。既不同瑜伽、地持之四重，又有別於瓔珞、梵網

之十重。所謂八重，即於瑜伽、地持之四重外，更加瓔珞、梵網之前四重。所謂在家六重，即菩薩優婆塞戒經受戒品所說的六重，亦即瓔珞、梵網之前六重是。茲列表如左：

瓔珞十不可悔	梵網十重	善戒經八重	優婆塞戒經六重	瑜伽、地持四重
一、不殺	不殺	不殺	不殺	
二、不盜	不盜	不盜	不盜	
三、不婬	不婬	不婬	不婬	
四、不妄語	不妄語	不妄語	不妄語	
五、不說四衆過	不說四衆過		不說四衆過	
六、不沽酒	不沽酒		不沽酒	
七、不自讚毀他	不自讚毀他	不自讚毀他		不自讚毀他
八、不慳	不慳	不慳		不慳
九、不瞋	不瞋	不瞋		不瞋
十、不謗三寶	不謗三寶	不謗三寶		不謗三寶

中國傳譯之菩薩戒法，有此數種。其他散說菩薩戒行之大乘經，亦復甚多。如受十善戒經說十善戒、勝鬘夫人經說十大受、菩薩內戒經列四十七戒等，皆菩薩律儀之流類。而諸大乘經論，

無不闡明菩薩道之六波羅蜜多，其中尸羅波羅蜜多，均可視爲菩薩律儀。不過諸處所明尸羅波羅蜜，多以十善業爲本，或說明菩薩爲何應該持戒，持戒有何功德，及如何持戒方成波羅蜜多等事。絕少詳示開遮持犯，廣列戒相及授受之法的。更有些大乘經論，於談到菩薩戒法時，仍以聲聞戒之五、八、十具爲主，只是說明菩薩應如何受持方成波羅蜜多而已。但廣陳戒相，詳示開遮，兼明授受之軌則的，當推前表所列之數種，然優婆塞戒經之六重二十八輕，既別爲居家菩薩而制，攝機未廣，歷來亦少受行。而善戒、地持不異瑜伽戒品，瓔珞可視同梵網，故若談大乘菩薩律儀，卽不外瑜伽戒品及梵網菩薩戒的二種。雖有此二種菩薩戒，然授受流行最廣的，是梵網經，瑜伽戒品僅爲少數人所知。一般受行菩薩戒者，則只知有梵網經而不預知有瑜伽戒。而梵網經因傳譯文字與事迹之不詳，末代多疑爲僞書。於菩薩戒法之宏傳，成大障礙！然中國大乘佛教學人，言發菩提心，修菩薩行，受菩薩戒，向以此經爲南針，今既猶疑徘徊，眞僞莫決，頓使衆人失其所恃！尤以時在法末，諸品戒法，已徒有其名；聲聞別解脫戒既被認爲不合時宜，今菩薩戒法若更以眞僞之見，猶豫之情，橫梗心中，必助長其邪見。如是，則將不止於對戒法之懶惰懈怠，且進而輕慢詆譭，致加速正法之滅亡，其獲罪甚重，當苦必多！思念及此，因而探本尋源，略述此經譯傳之往迹，冀有補於正教而濟戒法於途窮。

三、梵網經與梵網菩薩戒本之考訂

考諸家經錄，自歷代三寶紀以下，諸家對此經之記載略同。今列舉其事，以見一斑。

一、歷代三寶紀（隋・開皇一七西元五九七費長房撰），卷八載羅什所譯經目中有：

梵網經二卷。弘始八年於草堂寺，三千學士最後出此一品，梵本有一百一十二卷，六十一品。譯訖，融影等三百人一時共受菩薩十戒，見經前序，僧肇筆受。

——大正藏四十九卷七十八頁上層

二、衆經目錄（隋・仁壽二西元六〇二翻經沙門及學士等撰）卷第一大乘律單本目中：

菩薩戒本一卷 ——同上，見下層

梵網經二卷，後秦世羅什譯。

——大正藏五十五卷一五三頁上層

三、古今譯經圖記（唐・貞觀中西元六二七—六四九靖邁撰）卷三羅什條下有：

梵網經二卷

菩薩戒本一卷

——大正藏五十五卷三五九頁上、中層

四、衆經目錄（唐・麟德元西元六六四靜泰撰）卷第一大乘律單本目中：

梵網經二卷，三十九紙；後秦世羅什譯。

——大正藏五十五卷一八五頁上層

五、大唐內典錄（唐・麟德元西元六六四道宣撰）卷第三歷代衆經傳譯所從錄，羅什譯經目中：

梵網經二卷。弘始八年於草堂寺，三千學士最後出此一品，梵本一十二卷（？）六十一品。譯訖，融影等三百人一時受菩薩十戒，見經前敘，陰筆受。

——大正藏五十五卷二五二頁下層

菩薩戒本。

——同上二五三頁下層

六、大周刊定衆經目錄（唐・天冊萬歲元西元六九五明佺等撰）卷第六大乘律大乘論目中：

菩薩戒本一卷，十八紙。右後秦弘始年羅什譯，出長房錄。

——大正藏五十五卷四〇四頁中層

梵網經一部二卷，三十九紙。右後秦羅什譯，出長房錄。

——大正藏五十五卷四〇五頁上層

七、開元釋教錄（唐・開元一八西元七三〇智昇撰）卷第四總括羣經錄，羅什譯經目中：

梵網經二卷。第二出，弘始八年於草堂寺，三千學士最後出此一品，梵本有六十一品。譯訖，影等三百人一時共受菩薩十戒。僧肇受，見經前序。

——大正藏五十五卷五一二頁下層

菩薩戒本一卷。初出，見長房錄。今疑此菩薩戒本，即梵網下卷是。

——同上五一三頁中層

八、貞元新定釋教目錄（唐・貞元一六西元八〇〇圓照撰）卷第六總集羣經錄，羅什譯經目中有：

梵網經二卷。一名選擇諸法經，或三卷、或二，弘始七年六月十二日出，見二秦錄及僧祐錄。十戒，僧肇筆受，見經前序。

——同上八〇九頁下層

菩薩戒本一卷。初出，見長房錄。今疑此菩薩戒本，即梵網下卷也。

——同上八一〇頁中層

從以上所引各經錄的文字看來，自歷代三寶紀以下，咸認梵網經二卷，爲鳩摩羅什譯。此外，歷代三寶紀、古今譯經圖記、大唐內典錄、大周刊定衆經目錄、開元釋敎錄、貞元新定釋教目錄中，除梵網經二卷外，另列有「菩薩戒本一卷」。而開元錄與貞元錄中，於菩薩戒本一卷下，並書有：「初出，見長房錄。今疑此菩薩戒本，即梵網下卷是。」由此觀之，梵網經菩薩戒本，早已單行流通，可無疑議。不過，梵網經二卷，雖自歷代三寶紀以來，咸認爲羅什所譯，但隋法經（開皇一四西元五九四）所撰之衆經目錄卷五，於大乘毘尼藏錄第三「衆律異譯二」中列有：

菩薩戒本一卷。後秦弘始年羅什譯。

菩薩戒本一卷。北涼世曇無讖與惠嵩等譯。

右二戒經同本異譯。

於「衆律疑惑五，一部二卷」下列有：

梵網經二卷。諸家舊錄多入疑品。

右一戒經依舊附疑。

法經錄將梵網經列入「衆律疑惑」中，且謂「諸家舊錄多入疑品」，此當爲後世謂梵網經非羅什譯，而疑其是僞經之所本。然法經錄於「衆律異譯」中，却列有「菩薩戒本一卷，後秦弘始年羅什譯」。由此可以想見梵網經二卷，雖諸家舊錄多入疑品，然有菩薩戒本一卷，是後秦弘始年羅什譯，爲諸家舊錄所共同承認。不過，此錄所謂菩薩戒本一卷，是否卽梵網經之下卷，該錄既未說明，不可妄斷。但該錄謂與北凉曇無讖譯之菩薩戒本，爲「同本異譯」，從歷代流布之羅什譯菩薩戒本與凉譯戒本比較觀之，則頗多出入，似不能謂爲同本異譯，梁僧祐之出三藏記集第十一，載有「菩薩波羅提木叉後記」一文，注明「未詳作者」。今流行梵網經前之序，題云「後秦長安釋僧肇述」。而自歷代三寶紀以來之諸經錄，多於梵網經二卷之下，注有譯經之時地品卷等，並謂「見經前序，僧肇筆受」。但出三藏記集中，有後記而無此序。査後記與經序之文，詞雖有異，而事迹大同，但幾時由「後記」變爲經「序」，由「未詳作者」而題爲「後秦長安釋僧肇述」，或原來卽有後記與序文並行，不得而知。但隋代已有此序文之流行，則可斷言。玆將此經後記及序，錄之於左，以便互相參照而知其異同。

菩薩波羅提木叉後記

未詳作者

夫窮像於玄原之始，萬行始於戒信之玄兆，是故天竺鳩摩羅什法師，心首持誦。什言：此戒出梵網經中，而什法師少翫大方，齊異學於迦夷，淳風東扇，故弘使三年，秦王道契百王之業，率心大法，於逍遙觀中，三千學士，與什參定大小乘經五十餘部，唯菩薩十戒四十八輕，最後誦出，時融影三百人等，一時受行，修菩薩道。豈唯當時之益，乃有累劫之津也。故慧融書三千部，流通於後代，持誦相授，屬諸後學，好道之君子，願來劫不絕，共見千譯，龍華同坐。

梵網經序

後秦長安釋僧肇述

夫梵網經者，蓋是萬法之玄宗，衆經之要旨；大聖開物之眞模，行者階道之正路。是以如來權教，雖復無量，所言要趣，莫不以此爲指南之說。是以秦主識達圖中，神凝紛表，雖威綸四海，而沾想虛玄。雖風偃八荒，而靜慮塵外。故弘始三年，淳風東扇，於是詔天竺法師鳩摩羅什，在長安草堂寺，及義學沙門三千餘僧，手執梵文，口翻解釋，五十餘部，唯梵網經一百二十卷，六十一品，其中菩薩心地品第十，專明菩薩行地。是時道融道影三百人等，即受菩薩戒，人各誦此品，以爲心首，師徒義合，敬寫一品八十一部，流通於世。欲使仰希菩提者，追蹤以悟理，故冀於後代同聞焉。

由於序與後記之文，雷同影附之迹甚多，不似出於肇公之手，故有人既疑經非羅什譯，又疑序非僧肇作，由疑序而更疑經！好事者原欲藉此以增物信，不意反因此更啓後人之疑，欲益反損，可謂非始料所及！

考諸經錄，於什譯梵網經二卷外，更有外國沙門康孟詳，亦譯有梵網經二卷。歷代三寶紀卷第四，謂：

梵網經二卷。初出，見吳錄。

外國沙門康孟詳，當獻帝世於雒陽譯。

其後諸經錄，均於康孟詳所譯經中，列有梵網經二卷，並注謂：「初出，見吳錄，或三卷」。蓋皆自長房錄傳抄而來。故後之開元錄與貞元錄皆於什譯梵網經條下，注有「第二出」之句，蓋對康孟詳之「初出」而言。但小乘亦有以梵網經爲名者，而經錄所列康孟詳譯六部九卷，多係小乘之經，焉知傳說中康孟詳譯梵網經二卷，非小部之經。故初出、第二出之子注，皆係古人見其名而錄其書，乃謂其當然，非見其原本，故殊不足爲據。不然，開元錄與貞元錄，謂羅什譯有菩薩戒本一卷，皆注謂：「初出，見長房錄。今疑此菩薩戒本，即梵網下卷是。」若康孟詳亦譯梵網經二卷，則什譯梵網經下卷之菩薩戒本，即是第二出，何可謂爲初出。但諸錄皆以康孟詳譯梵網經二卷，即什譯梵網經之初譯，未有疑其爲小部之梵網經者。開元錄及貞元錄並列入「大乘律闕

本」中，如開元錄卷第十五大乘律闕本目中云：

梵網經二卷(或三卷)。後漢西域三藏康孟詳譯。(第一譯)

右前後兩譯，一本在藏，一本闕。

又，開元錄卷第十二，有譯有本錄中之菩薩調伏藏，列什譯梵網經云：

梵網經二卷。姚秦三藏鳩摩羅什譯。(第二譯，前本闕)

故自歷代三寶紀以後，咸認梵網經有兩種譯本，而一存一闕，有無從令人致疑之感！

太虛大師全書第三十冊，有「梵網經與千缽經抉隱」一文，謂梵網經上卷所說十發趣、十長養、十金剛、十地之文，與「大乘瑜伽金剛性海曼殊室利千臂千缽大教王經(以下簡稱千缽大教王經)之第七卷半到第九卷，所說十發趣等四十心位，文字加詳而義旨全同梵網心地品上卷」。並謂：「所謂一百二十卷的梵網經，或千缽經亦爲梵網六十二品中之若干品，……其文既有千缽經可證，必有梵文根據，而疑僞之見可袪。」查千缽大教王經，十卷，唐(天寶元——大曆九，西元七四六——七七四)不空譯。予曾細勘其文，知其所列四十心位名字，不但與梵網經相同，其解釋之詞句，亦幾乎全部相同。玆抄錄兩經最初兩心之文，以見一斑。且凡屬在梵網經中難解難明之文，按之於千缽大教王經，皆可渙然冰釋。

千鉢大教王經

一者捨心若菩薩於一切捨心

行檀度波羅蜜多發廣大行願行菩薩道修持十波羅蜜甚深一切聖行先捨財物一切飲食湯藥常恒供養諸佛三寶心無貯積非前非後漸漸修行勝行於後乃為王主捨國土城邑不為主宰若破慳貪應當捨棄田宅金銀明珠不作貴寶之心次當則捨男女奴婢車馬妻子己身不以欲愛憶念為心於一切有為之相及諸珍寶資財是有諸物一切應捨爾時次第於己身心執持見取我人知見假會合成立名主者造作我見生一一切執縛及有十二因緣無合無散無物無捨無受者一切應捨生無為心無相心作用無生空觀入心正定除滅十二入十八界五陰六根六塵同一切事為一合相悉能寂滅得無我無我所空相假成諸法若內一切法若外一切法於世出世諸法實性中不捨不受是故菩薩常當一切捨如空性故是時名為假會幻化合成觀照性淨現前故捨心入性證空三昧

梵網經卷上

第一捨心若佛子一切捨

國土城邑

田宅金銀明珠

男女己身

有為諸物　一切捨無為

無相（按：「無為無相」四字見下文「無受者」之下）我

人知見假會合成主者造

作我見十二緣無合無散

無受者

十二入十八界五陰　一

切一合相無我我所相假

成諸法若內一切法外一

切法不捨不受菩薩

爾時名如假會

觀現前故捨心入空三昧

二者戒心若有菩薩能持如來大乘戒者爲一切有情衆生及自己身能持大乘菩薩十無盡戒者如是菩薩則能自己及他一切常能觀見心性戒性如虛空持者爲迷倒菩薩於自根本自性之中清淨眞如不見有戒謂戒性如虛空亦不見他戒菩薩於持戒心性之中戒爲非戒非非戒無受者十善戒無師說戒及有欺盜乃至一切貪瞋邪見無集者無散者亦無受戒亦無不受戒故於聖道性悉皆清淨戒道性亦復如是菩薩應當常持清淨禁戒行菩薩道常與一切衆生同心同性同行同德常行慈良清直正實正見捨瞋喜等諸善不善皆應喜悅是名持十重大戒正性亦是菩薩持十無盡戒體性制止八倒於一切聖性離照定心性眞靜現前一道清淨故

第二戒心若佛子戒非非戒無受者十善戒無師說法欺盜乃至邪見無集者慈良清直正實正見捨喜等是十戒體性制止八倒　一切性離一道清淨

以上是將梵網經四十心中最初二心——捨心、戒心——的文字，與千鉢大敎王經的文字對觀。凡是梵網中有的文句，千鉢大敎王經中皆有。其他各心，也是這樣。尤以梵網十地之文，千鉢大敎王經的文字，較之並未多甚麼。由此看來，說梵網經上卷是千鉢大敎王經有關菩薩四十心地之異譯，雖無不可，然若謂梵網經上卷經文，是節錄千鉢大敎王經而來，似亦與事實無何不合之處。但千鉢大敎王經翻譯於唐之天寶五至大曆九年（西元七四六——七七四）之間，梵網經二卷，則自法經之衆經目錄（作於隋開皇十四——西元五九四）以後，皆注明二卷，且注明紙數（二十九紙）。若今日流通

之梵網經，卽是法經等錄所稱之梵網經，則梵網經之譯傳，當早於千鉢大敎王經二百餘或三百餘年之間，不能說梵網經是節錄千鉢大敎王經而來。若謂譯千鉢大敎王經，曾參證此早出之梵網經，故兩經之文字多相同。然其序文中並未道及此事（案：千鉢大敎王經之前有敍），而後譯參證前譯，雖事所不免，但竟有如此之酷似，亦殊難令人置信！若必謂梵網經是節錄千鉢大敎王經而成，則又與唐以前之經錄皆列梵網經二卷，且謂是有經方本之史迹不合。故梵網經上卷，雖不必是羅什所譯，然經文非無所本，不能與迷僞雜糅之假經等視齊觀，亦甚爲顯明。總之，梵網經上卷，按之文字，與羅什所譯諸書不合，復查與唐譯千鉢大敎王經中之一段文義相同，但以缺乏兩經以外之證據，故難遽下任何論斷。今且述之如上，以俟來哲，更爲參詳考訂。

至於下卷明菩薩戒，諸家經錄，盡列羅什譯有菩薩戒本。法經錄謂與北涼曇無讖譯菩薩戒本爲同本異譯，開元錄及貞元錄謂疑卽梵網經下卷是，其他經錄有謂其本闕，意謂戒本旣與上卷合爲一書合名曰梵網經，故單行之戒本卽逐漸不見流行。故有謂其本闕之說。雖諸說不同，而羅什有菩薩戒本之譯，則無可疑。梁高僧傳卷二鳩摩羅什傳中有：「什於長安大寺講說新經，續出小品、金剛般若、十住、法華、維摩、思益、首楞嚴、持世、佛藏、菩薩藏、遺敎、菩提無行、呵欲、自在王、因緣觀、小無量壽、新賢劫、禪經、禪法要、禪要解、彌勒成佛、彌勒下生、十誦律、十誦戒本、菩薩戒本、釋論、成實、十住、中、百、十二門論，凡三百餘卷」，其中列有菩

薩戒本。又，高僧傳卷六道融傳中有：「請什出菩薩戒本，今行於世」。而出三藏記集中之菩薩波羅提木叉後記云：「唯菩薩十戒四十八輕最後誦出」，又云：「故慧融書三千部流通於後代」，按之於什公、道融傳，則其事相合。此等皆是僅及菩薩戒本，而未道及梵網經者。更觀古德有關此經之註疏，如隋智者大師之菩薩戒義疏，唐明曠之天台菩薩戒疏，賢首法藏之梵網經菩薩戒本疏，新羅義寂之菩薩戒本疏，均未述及上卷，而下卷之疏注，亦皆自：「我今盧舍那」頌文開始。而流通本梵網經卷下，起首尚有「爾時釋迦牟尼佛從初現蓮華臺藏世界……是一切衆生戒本源自性清淨」的一段文，諸疏均未注及。由此，吾人可以得一結論，即：二卷本之梵網經，是否盡爲羅什譯，容有問題，尚待考訂。「梵網經盧舍那佛說菩薩心地十重四十八輕戒」，則不容懷疑。以諸經錄無不標列此書，什公、道融傳中，又皆道及此事，古德特爲此戒作疏，足見其傳衍流行之盛，事不可誣。至所明十重四十八輕，皆符合規制，不違法相。如菩薩瓔珞本業經，說「菩薩十重，八萬威儀戒。」彼經十重與梵網全同，而梵網所明四十八輕，與瑜伽戒本之四十三輕，不過八萬威儀戒之少分而已。千鉢大教王經雖於卷第五中說有「大乘十重大戒」之文，然未列十戒戒相，僅說明「何者名爲大乘十重清淨禁戒得名不犯」之相而已。

從上來所引述的文字看來儘管二卷本之梵網經，還無法確證其盡爲羅什譯，但梵網菩薩戒本則可確言是羅什所出。如古人所謂：「此菩薩戒本，即梵網下卷是」之說可信，則二卷本之梵網

經，至少有一半可確信爲羅什譯。上卷雖沒有足够的史料，證成是何人所譯，然其文既與千鉢大教王經之文義大同，在修學佛法「依法不依人」「依義不依語」之遺訓下，仰尊聖言，亦理應信受，不應因疑致謗而鄙棄之！

四、菩薩律儀之深廣

菩薩律儀，總有三品，名曰三聚淨戒。三聚者：一、攝律儀戒，二、攝善法戒，三、饒益有情戒。攝律儀戒者，能斷一切惡，此通大小二種律儀：瓔珞、梵網，謂攝律儀戒，即是十波羅夷，唯在大戒。瑜伽、地持，謂攝律儀戒，即是七衆別解脫戒，此專在小。通而爲言，凡是惡行所當止的，皆名律儀戒。此中言「攝」，有括無不盡之意。故大乘攝律儀戒，應包大小乘一切律儀戒而言。攝善法戒者，能圓滿一切佛法，亦通一切善法而言。瓔珞經云：「攝善法戒，所謂八萬四千法門」。瑜伽戒品云：「攝善法戒者，謂諸菩薩受律儀戒後，所有一切爲大菩提，由身語意積集諸善，總說名爲攝善法戒。此復云何？謂諸菩薩依戒住戒，於聞於思於修止觀，於樂獨處，精勤修學。如是時時於諸尊長，精勤修習合掌起迎問訊禮拜恭敬之業，即於尊長勤修敬事；於疾病者悲愍殷重瞻視供給；於諸妙說施以善哉；於有功德補特伽羅眞誠讚美；於十方界一切有情一切福業，以勝意樂，起淨信心，發言隨喜；於他所作一切違犯，思擇安忍。以身語意已作未作一

切善根，廻向無上正等菩提。時時發起種種正願，以一切種上妙供具供佛法僧。於諸善品恒常勇猛精進修習，於身語意住不放逸，於諸學處正念正知正行，防守密護根門，於食知量，初夜後夜常修覺悟，親近善士，依止善友。於自愆犯，審諦了知，深見過失。既審了知，深見過已，其未犯者，專意護持，其已犯者，於佛菩薩同法者所，至心發露，如法悔除。如是等類，所有引攝、護持、增長諸善法戒，是名菩薩攝善法戒。」總之，所謂善法，乃至舉手低首，一毫之善，亦不放捨，何況布施持戒，根力道品等一切善法，廣如瑜伽戒本中說。饒益有情戒者，能成熟一切有情。瓔珞經云：「攝衆生戒，所謂慈悲喜捨，化及一切衆生，皆得安樂。」瑜伽戒品謂饒益有情戒有十一種相：「謂諸菩薩於諸有情能引義利，彼彼事業與作助伴；於諸有情隨所生起疾病等苦，瞻視病等，亦作助伴。又，諸菩薩依世出世種種義利，能爲有情說諸法要，先方便說，先如理說，後令獲得彼彼義利。又諸菩薩於先有恩諸有情所，善守知恩，隨其所應，現前酬報。又，諸菩薩於墮種種獅子虎狼、鬼魅、王賊、水火等畏諸有情類，皆能救護，令離如是諸怖畏處。又，諸菩薩於喪失財寶親屬諸有情類，善爲開解，令離愁憂。又，諸菩薩於有匱乏資生衆具諸有情類，施與一切資生衆具。又，諸菩薩隨順道理，正與依止，如法御衆。又，諸菩薩隨順世間事務言說，呼召去來，談論慶慰，隨時往赴，從他受取飲食等事；以要言之，遠離一切能引無義違意現行，於所餘事，心皆隨轉。又，諸菩薩若隱若露，顯示所有眞實功德，令諸有情歡喜進學。又，

諸菩薩於有過者，內懷親昵利益安樂增上意樂，調伏、訶責、治罰、驅擯，爲欲令其出不善處安置善處。又，諸菩薩以神通力，方便示現那落迦等諸趣等相，令諸有情厭離不善，方便引令入佛聖教，「歡喜信樂，生希有心，勤修正行。」此十一種饒益有情相，具如瑜伽戒品中說。總之，菩薩利益有情，善巧無邊，不拘一格，凡是於衆生有眞實利益的事，菩薩絕不坐失機會，該折服者折服之，該攝受者攝受之。甚至犧牲個己現法與後法的利益，也要去饒益有情，所謂「菩薩唯觀有情義利，非無義利，自無染心，唯爲饒益諸有情故」，「於諸性罪，少分現行」等是。

三聚淨戒，各能成辦菩薩所應作事；由攝律儀戒，斷一切惡，能令菩薩安住其心；由攝善法戒，能成熟自佛法；由饒益有情戒，能成熟一切有情。因位中持三聚淨戒，果中具三德三身：律儀斷惡，顯斷德，成就法身；攝善圓滿一切佛法，顯智德，成就報身；攝生成熟有情，顯恩德，成就化身。故三聚淨戒，行無不具，德無不圓，故稱爲無盡戒藏。三聚淨戒，雖就義不同，別爲三種，理實相入。如律儀戒，當止者止，當作者作，體是善法，即是攝善；由持戒故不擾惱有情，即是攝生；故攝律儀戒亦即是攝善法戒、饒益有情戒。又，攝善戒，修諸善法，即是遵奉佛制，遮斷衆惡，是攝律儀；行善利人，即是攝生；故攝善法戒即是攝律儀戒、饒益有情戒。復次，饒益有情戒，不作於生有損之事，是攝律儀；作饒益有情之善事即是善行，是攝善法；故饒益有情戒亦即是攝律儀戒、攝善法戒。當知三聚，隨學一聚，即具三義，不過就勝，各得其名。攝大

乘論以四種殊勝顯示菩薩三聚淨戒的特勝：一、差別殊勝；「謂菩薩戒有三品別：一、律儀戒，二、攝善法戒，三、饒益有情戒。此中律儀戒，應知二戒建立義故；攝善法戒，應知修集一切佛法建立義故；饒益有情戒，應知成熟一切有情建立義故」。二、共不共學處殊勝；「謂諸菩薩一切性罪不現行故，與聲聞共：相似遮罪有現行故，與彼不共。於此學處，有聲聞犯，菩薩不犯；有菩薩犯，聲聞不犯。菩薩具有身語心戒，聲聞唯有身語二戒，是故菩薩心亦有犯，非諸聲聞。以要言之，一切饒益有情無罪身語意業，菩薩一切皆應現行，皆應修學。如是應知說名爲共不共殊勝。」三、廣大殊勝；「復由四種廣大故：一由種種無量學處廣大故，二由攝受無量福德廣大故，三由攝受一切有情利益安樂意樂廣大故，四由建立無上正等菩提廣大故。」四、甚深殊勝；「謂諸菩薩，由是品類方便善巧，行殺生等十種作業，而無有罪，生無量福，速證無上正等菩提。又諸菩薩現行變化身語兩業，應知亦是甚深尸羅，由此因緣，或作國王，示行種種惱有情事，安立有情毘奈耶中，又現種種諸本生事，示行逼惱諸餘有情，眞實攝受諸餘有情，先令他心深生淨信，後轉成熟，是名菩薩所學尸羅甚深殊勝。」由四殊勝，可見菩薩戒之甚深廣大，不似聲聞律儀之防在身口，只顧自了，而不廣集福智資糧，亦不期心饒益有情。二種戒本，大體說來，梵網偏明攝律儀戒，且側重於出家菩薩；瑜伽戒品詳明攝善法戒、饒益有情戒，似偏詳於在家菩薩。雖有偏重之不同，然皆是菩薩戒法，即皆具三聚，可就自己分位之不同，擇宜而行。故戒本雖

有兩種，傳承授受容有不同，但不應強分疆界，是此非彼。理應互取所詳，以實其所略。以菩薩三聚淨戒，名爲戒藏，一切淨戒無不從此出生，亦莫不爲其所攝。此所不詳，正應廣閱博采，何容視同水火，入主出奴！聲聞律儀，因部執不同，致傳持互異。菩薩律儀，既是七衆弟子通受之戒，且戒品廣大，無法不包，故歷代以來，不聞異部分執之說。

五、受戒起源及師資應具諸緣

菩薩律儀，既溯源於衆生本性心地，則佛性既各各不無，戒德亦衆生本具，只以無明惑障，背覺合塵，故生死逐逐，不能顯現。倘人能發菩提心，迷途知返，無不可以受菩薩戒，俾隨時修持，斬斷妄惑，而復其本性戒德之光曜。唯菩薩大乘，理雖易悟，而事難踐修。故欲受菩薩戒，備緣固僴於小律，然求其發菩提心，志性堅固，師資如法，授受合儀，實亦大難。原中土受菩薩戒，始於道融道影等，從羅什依梵網菩薩戒本而受行，但其授受之法未見流行。其次，張掖沙門道進，從曇無讖依地持經受菩薩戒。如高僧傳卷第二曇無讖法師傳中，記道進受戒之經過云：「初讖在姑臧，有張掖沙門道進，欲從讖受菩薩戒。讖云：且悔過。乃竭誠七日七夜，至第八日詣讖求受，讖忽大怒，進更思維：但是我業障未消耳！乃勠力三年，且禪且懺，進卽於定中見釋迦文佛與諸大士授己戒法。其夕，同止十餘人皆感夢，如進所見。進欲詣讖說之，未及至數十步

，讖驚起唱言：善哉！善哉！已感戒矣！吾當為汝作證。次第於佛像前為說戒相。時沙門道朗振譽關西，當進感戒之夕，朗亦通夢，乃自卑戒臘，求為法弟，於是從進受者千餘人，傳授此法，迄至於今，皆讖之餘則。」諸處所云高昌本之授戒軌式，即由此傳布而來。由此觀之，中土受菩薩戒法，早有如上所說之兩種。智者大師梵網菩薩戒義疏，出有六種受戒法：一、梵網本，二、地持本，三、高昌本，四、瓔珞本，五、新撰本，六、制旨本。但後來授受，皆依宗梵網，而受戒儀式，則擷采衆本之長，隨方任緣，有無不定，徵其原由，皆各有所本。瓔珞經明三種受戒法：「一者諸佛菩薩現在前受，得真實上品戒。二者諸佛菩薩滅度後，千里內有先受戒菩薩者，請為法師，教授我戒，我先禮足，應如是語：請大尊者為師，授與我戒；其弟子得正法戒，是中品戒。三者諸佛菩薩滅度後，千里內無法師之時，應在諸佛菩薩形象前，胡跪合掌，自誓受戒。應如是言：我某甲，白十方佛及大地菩薩等，我學一切菩薩戒者，是下品戒。」此經依所從受戒之境有勝劣不同，明上中下三品受戒。梵網經明二種受：一、自誓受；若千里內無授戒師，「欲以好心受菩薩戒時，於佛菩薩形像前自誓受戒，當以七日佛前懺悔，得見好相，便得戒。若不得好相，應二七、三七乃至一年，要得好相，得好相已，便得佛菩薩形像前受戒。若不得好相，雖佛像前受戒，不名得戒。」此與瓔珞第三種受戒法同，然事儀有別。瓔珞但說於佛菩薩像前自誓受戒，不云懺悔及要見好相，梵網則必須要見好相方得戒。瓔珞自誓受戒，不見好相，所以是下品

受；梵網要見好相方得戒，應是上品受。如道進於定中見釋尊與諸大士為其授戒者是。二、從師受；「若先受菩薩戒法師前受戒時，不須要見好相。何以故？是法師師師相授，故不須好相，是以法師前受戒時即得戒，以生至重心故，便得戒。」瓔珞謂從師受中品受，若依梵網，則應依受者之心是否殷重而分其上中下品。瑜伽戒品亦明二種受戒，於自誓受中亦不云要見好相。於從師受中，復更詳請師及羯磨之法。

除上所述菩薩受戒法外，優婆塞戒經受戒品有「受菩薩優婆塞戒」法，其中但明從師——出家發菩提心者——受戒。並於問遮難等及離諸失後，復「應令是人滿六月日親近承事出家智者，智者復應至心觀其身四威儀，若知是人能如教作，過六月已，和合衆僧，滿二十人，作白羯磨。」由此觀之，受菩薩優婆塞戒具緣如是其難，及不如受梵網、瑜伽菩薩大戒為易，此云何通？按：菩薩二種，一者在家，二者出家。出家菩薩，須具持比丘戒後，方可進受菩薩戒。而出家持別解脫戒，是已於佛法中深植根基，唯未發大心而已。今既猛發大心，則志大氣剛，必能精進勇猛，難行能行，難忍能忍，以其已經過一番堅苦磨練，故不須更事詳審苛求。若在家菩薩，欲發菩提心，受菩薩戒，直趣大乘誠恐其基本不立，徒負菩薩大乘之名，故須於進受梵網、瑜伽菩薩大戒前，應受學此菩薩優婆塞戒，以固其本。此猶出家受戒時，必須審問遮難以慎重其事之意同。查優婆塞戒經受戒品所明六重二十八輕，雖名為菩薩優婆塞戒，實仍以居家五戒為體，未正入菩

薩戒位。此由受戒具緣問遮中，而不問「汝發菩提心未」；亦不問「汝是菩薩否」；僅云：「我是丈夫，具男子身，欲受菩薩優婆塞戒」；可知此戒是為趣菩薩大戒之階漸，猶聲聞戒中在家男女，應於六齋日受習八支齋，以為效學出家離欲生活之事義大同。故在家菩薩，欲受行菩薩大戒，理應先受行此菩薩優婆塞戒。故彼經云：「優婆塞戒，極為甚難。何以故？是戒能為沙彌十戒、十比丘戒及菩薩戒，乃至阿耨多羅三藐三菩提而作根本。」蓋菩薩大戒，發心既不易，事行則更難，絕非遽爾可就，故須逐漸淬厲，方堪履行菩薩道。末世學人，好樂大乘，空腹高心，徒務虛名，趣行躐等，知其高而不知其底閫，見其易而未喻其行難，此佛教中所以稱菩薩者愈多，而佛教反更岌岌可危了！

為人作師授菩薩戒，瑜伽戒品明須具四德：一、同法菩薩，簡易二乘；二、已發大願，簡未發心；三、有智有力，謂於文義，能解能持；四、於語表義，能授能開，謂言語辯了，說法授人，開心令解。什法師云：具足五德，應當為師：一、堅持淨戒，二、年滿十臘，三、善解律儀，四、妙通禪思，五、慧藏窮玄。瑜伽戒品又云：「菩薩不從一切唯聰慧者求受菩薩所受淨戒；無淨信者不應從受，謂於如是所受淨戒，初無信解，不能趣入，不善思維；有慳貪者，慳貪弊者，有大欲者，無喜足者，不應從受；毀淨戒者，於諸學處無恭敬者，於戒律儀有緩慢者，不應從受；有忿恨者，多不忍者，於他違犯，不堪耐者，不應從受；有懶惰者，有懈怠者，多分貪著日夜

嗟樂、倚樂、臥樂、好合徒侶、樂著談者，不應從受；心散亂者，下至不能搆牛乳頃善心一緣，住修習者，不應從受；有闇昧者，愚痴頑者，極劣心者，誹謗菩薩素怛纜藏及菩薩摩怛履迦者，不應從受。」此中意謂，不應以不信者，及爲慳等六弊所覆障者爲師授戒，必須於內具淨信，精修六度者爲師，方堪授戒。若依梵網，須具二師：和尚阿闍梨。瓔珞、瑜伽戒品，則並從一師。至於受戒者應具備之條件，若據梵網，「一切有心者，皆應攝佛戒，但須解法師語。瓔珞經亦云：「六道衆生受得戒，但解語得戒不失」。梵網云：「若現身有七遮罪者，師不應與受戒，若無七遮者，得與受戒。若有犯十戒者，應教懺悔……要見好相。好相者，佛來摩頂，見光、見華，種種異相，便得滅罪；若無好相，雖懺無益，是人現身亦不得戒，而得增益受戒。」必無七遮十重之遮障，又解法師語，猶須自是菩薩種姓，發菩提願，有勝行者，方得感戒。瑜伽戒品云：「菩薩於諸謗菩薩藏者，無信有情，終不率爾宣示開悟。所以者何？爲其聞已不能信解，大無知障之所覆蔽，便生誹謗，由誹謗故，爲無量大罪業藏之所隨逐，乃至一切惡言及惡思維未永棄捨，終不免離。」又云：「諸菩薩欲受菩薩戒時，先應爲說菩薩法藏摩怛理迦菩薩學處及犯處相，令其聽受，以慧觀察自所意樂，堪能思擇受菩薩戒，非唯他勸，非爲勝他，當知是名堅固菩薩，堪受菩薩淨戒律儀。」具如是等衆緣，方成授受菩薩戒事。



六、略明持犯功過之相

既受戒已，若不棄捨無上正等菩提大願，及上品纏犯他勝處法，則此菩薩淨戒律儀，乃至菩提，終相隨逐。若「轉受餘生，忘失本念，值遇善友，爲欲覺悟菩薩戒念，雖數重受，而非新受，亦不新得。」不同聲聞別解脫戒，形盡則捨；菩薩律儀，則一得永得。若上品纏犯十重禁者，於現法中，懺悔發露，要見好相，猶堪更受，非不堪任。若中品纏犯十重禁，應對三數以上清淨持戒小乘大乘補特伽羅，發露悔除。若下品纏犯十重禁，及犯諸輕罪，應對於一補特伽羅發露懺悔。若必無清淨補特伽羅可對發露，應「以淨意樂，起自誓心：我當決定防護當來，終不重犯，如是於犯，還出還淨。」菩薩毀犯淨戒律儀，當知皆由三毒而起。但菩薩因貪犯罪，其過小輕；由痴犯罪，其過稍重；因瞋犯罪，其過最重。決定毘尼經云：「若初修大乘行菩薩，以恒河沙劫，常犯貪欲種類罪故，若信受大乘而生一念瞋心，結罪重於貪欲。何以故？若瞋心發動，則能捨棄衆生。若捨瞋，貪欲心發，則攝衆生，菩薩而無厄難。何以故？佛說若犯貪欲，捨離稍慢，犯罪稍輕；若犯瞋恚，解離稍速，獲罪稍速，獲罪甚重；若犯愚痴，解離則速，得罪稍深。」瑜伽戒品及諸餘大乘經論皆有此說。以瞋恚心，正違菩薩大慈大悲，也即是棄捨無上正等菩提大願，故云：「瞋恚煩惱火，能燒功德林」。所以，受菩薩戒，修菩薩行，最宜防瞋。

菩薩受持淨戒律儀，便得成就三種圓滿安樂而住及五種勝利。三種圓滿者，如瑜伽戒品云：一、加行圓滿；「謂諸菩薩於淨戒中，行無缺犯，於身語意清淨現行，不數毀犯，發露自惡，如是名爲加行圓滿。」二、意樂圓滿；「謂諸菩薩爲法出家，不爲活命，求大菩提，非爲不求，爲求沙門，爲求涅槃，非爲不求。如是求者，不作懈怠下劣精進，不雜衆多惡不善法，雜染後有，有諸熾然衆苦異熟，當來所有生老病死。如是名爲意樂圓滿。」三、宿因圓滿；「謂諸菩薩昔餘生中修福修善，故於今世種種衣服飲食臥具醫藥資身什物，自無匱乏，復能於他廣行惠施。如是名爲宿因圓滿。」反之，即得三種衰損。五種勝利者，亦如瑜伽戒品中云：「依此無量菩薩戒藏，正勤修習，常能獲得五種勝利：一者常爲十方諸佛護念；二者將捨命時住大歡喜；三者身壞以後，在在所生，常與淨戒若等若增諸菩薩衆爲同法侶，爲善知識；四者成就無量大功德藏，能滿淨戒波羅蜜多；五者現法後法常得成就自性淨戒，戒成其性。」瓔珞經云：「佛子受十無盡戒已，其受者過度四魔，越三界苦，從生至生，不失此戒，常隨行人乃至成佛。」又經云：受菩薩戒者，即於此身一念之中，具足八種殊勝功德：一者趣道場殊勝，二者發心殊勝，三者福田殊勝，四者功力殊勝，五者滅罪殊勝，六者受胎殊勝，七者神通殊勝，八者果報殊勝。又廣如經，此不繁引。

七、授戒法式

授菩薩戒儀規，歷代編訂而見行於今日者，有十數種之多。大抵均宗本瓔珞、梵網、瑜伽戒品及古高昌本採會而成，故儀次有無互見，詳簡不同。傳戒正範所輯授儀，雖採擷諸書，秩然有序，然以爲於戒堂之應用，故排班、撩衣、護鉢等諸儀，不適於一般之應用。天台菩薩戒疏出一十二門，湛然大師有「授菩薩戒儀」，次第全同，文句稍異。蕅益大師有「重訂受菩薩戒法」，載於律要後集，堪稱「詳簡適中」，唯流行不普，甚少見聞。而受菩薩戒，既不擇人及非人，亦不計根具與不具，凡於無上菩提發宏願者，均可受戒，若必無師，猶聽於佛像前自誓受戒。故菩薩戒授法，應力求簡當，以便隨時隨地，有發心受戒者，易於遵行。今不揣固陋，更尋瓔珞、梵網、瑜伽戒品及諸家授儀，重輯訂之如左：

一、請師

若人已發無上正等菩提大願，欲受持菩薩戒，應訪求有智有力之菩薩法師爲授戒和尚。若依梵網經，應請二師，和尚，阿闍黎。今依瓔珞、瑜伽戒品，但出請和尚法。若用二師，請阿闍黎法，可準請和尚法行之。

受戒者應至有智有力菩薩法師所，禮足、互跪、合掌恭敬、作是請言：大德憶念：我某甲，

今於大德所乞受一切菩薩淨戒，唯願須臾，不辭勞倦，哀愍聽授。（三說三拜，和尚答云：）可爾。

（受者禮謝三拜。）

二、進壇禮三寶

既請師已，師資及僧衆，共入壇場，於佛菩薩像前焚香致敬。若於僧衆前受，可舉香讚，香讚既畢，和尚踞坐，受戒者一心恭敬頂禮三寶。

一心頂禮過去世盡過去際一切諸佛

一心頂禮未來世盡未來際一切諸佛

一心頂禮現在世盡現在際一切諸佛

一心頂禮過去世盡過去際一切尊法

一心頂禮未來世盡未來際一切尊法

一心頂禮現在世盡現在際一切尊法

一心頂禮過去世盡過去際一切賢聖

一心頂禮未來世盡未來際一切賢聖

一心頂禮現在世盡現在際一切賢聖

三、乞戒

頂禮十方三寶已，受者應互跪、合掌、作是乞言：唯願大德哀愍，授我菩薩淨戒。（三乞三禮已，戒師應問言：）善男子聽（若是女子應稱善女人聽，以下均同）：汝是菩薩否？（受戒者答云：）是。（戒師復問：）發菩提心未？（受戒者答云：）已發。（戒師續云：）善男子聽：汝等今者，欲於我所，求受諸菩薩一切學處，應先受持四不壞信。

四、受四不壞信

受四不壞信文，應受戒者自說，如或未能，師應教云：

我某甲，從今時，盡未來際身，皈依佛，皈依法，皈依僧，皈依正法戒。（三說三禮）

我某甲，從今時盡未來際身，皈依佛竟，皈依法竟，皈依僧竟，皈依正法戒竟。（三說三禮）

五、懺悔三世罪

懺罪一門，瑜伽羯磨文中所無，瓔珞、梵網皆有。此為欲獲清淨戒品之勝緣，今故依之。受戒者應心存精誠，懺洗罪障，作是懺云：

我某甲，若過去身口意十惡罪，願畢竟不起，盡未來際。若現在身口意十惡罪，願畢竟不起，盡未來際。若未來身口意十惡罪，願畢竟不起，盡未來際。（如是三說）

懺罪已，應作是思維：無上菩提是我所期之果，然欲得此果，須學佛之大慈大悲，具佛之宏誓悲願，以爲進趣菩提之因。故次應發四弘誓願云：

衆生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成。（三說）

七、問　遮

既發願已，堪爲授戒。然梵網經云：「若現生有七遮罪者，不應與受戒」，故次應問遮，無者與戒，有則不堪。如戒師問，受戒者應如實答。

善男子聽：汝既已發心，堪能成就滿足四宏，此但現在身心發趣，若有遮難，戒品不發。梵網經云：「若有七遮，不應爲受」，我今問汝，當如實答，若不實答，徒苦自他，無所剋獲，虛稱菩薩，則爲欺誑一切衆生，負心誑佛，枉受利養！

汝不曾出佛身血不？（答云：）無。

汝不殺父不？（答云：）無。

汝不殺母不？（答云：）無。

汝不殺和尚不？（答云：）無。

汝不殺阿闍梨不？（答云：）無。

汝不破羯磨轉法輪僧不？（答云：）無。

汝不殺聖人不？（答云：）無。

汝既無七遮，堪得受戒，應起深重心，禮請佛菩薩，為汝證明受戒。

八、請　聖

戒師應從座起，請佛菩薩臨壇作證，禮請之文，雖不見諸戒本，然準義可行，故採用之，以俾師資授受敬重戒法之心。待禮請訖，恭敬合掌，更為作白：

弟子某甲等，一心奉請：釋迦如來應正等覺為我和尚，我依和尚故得受菩薩戒，慈愍故。（一禮）

弟子某甲等，一心奉請：文殊師利菩薩為羯磨阿闍梨，我依羯磨阿闍梨故，得受菩薩戒，慈愍故。（一禮）

弟子某甲等，一心奉請：彌勒菩薩為教授阿闍梨，我依教授阿闍梨故，得受菩薩戒，慈愍故。（一禮）

弟子某甲等，一心奉請：一切如來應正等覺為尊證師，我依尊證師故，得受菩薩戒，慈愍故。（一禮）

弟子某甲等，一心奉請：一切菩薩摩訶薩為同學等侶，我依同學等侶故，得受菩薩戒，慈愍故。（一禮）

請已，受戒者互跪、合掌，戒師爲作白言：

仰啓十方，無邊無際，諸世界中，諸佛菩薩，今於此中，現有某甲菩薩，於我某甲菩薩所，乃至三說乞受菩薩戒，我爲作證。此某甲菩薩，已發大願，已有深信，能捨一切，不惜身命。惟願十方，無邊無際，諸世界中，諸佛菩薩，第一眞聖，於現不現，一切時處，一切有情，皆現覺者，於此某甲菩薩，亦爲作證。

九、正授戒體

白已，戒師復座。受戒者互跪、合掌，專念一境，長養淨心，作是思維：我今不久當得無盡無量無上功德藏。戒師爲授戒云：

善男子聽：汝今欲於我所，受諸菩薩一切學處，受諸菩薩一切淨戒：謂律儀戒，攝善法戒，饒益有情戒。如是學處，如是淨戒，過去一切菩薩已具，未來一切菩薩當具，現在一切菩薩今具。於是學處，於是淨戒，過去一切菩薩已學，未來一切菩薩當學，現在一切菩薩今學。汝能受否？（答云：）能受。（此文準三說，初番說已，繼云：）

佛子！當知初番白竟，十方世界妙善戒法，往於汝等身心。二番白竟，十方世界妙善戒法，如雲如蓋，覆汝頂上。（准此，次番、三番說已，繼云：）

佛子！三番白竟，十方世界妙善戒法，從汝頂門，流入身心，正在此時，納受戒體，無漏

色法，由汝增上善心之所感得，是故汝應至誠頂受，勿餘思慮。（說已，又說第三遍，三遍已竟，為說戒相。）

十、宣說戒相

善男子聽：菩薩有十無盡戒，若有犯者，非菩薩行，失四十二賢聖法，汝應諦受：

從今身至佛身，於其中間，不得故殺生，能持否？（答云：）能持。

從今身至佛身，於其中間，不得故偷盜，能持否？（答云：）能持。

從今身至佛身，於其中間，不得故婬欲，能持否？（答云：）能持。

從今身至佛身，於其中間，不得故妄語，能持否？（答云：）能持。

從今身至佛身，於其中間，不得故酤酒，能持否？（答云：）能持。

從今身至佛身，於其中間，不得故說在家出家菩薩罪過，能持否？（答云：）能持。

從今身至佛身，於其中間，不得故自讚毀他，能持否？（答云：）能持。

從今身至佛身，於其中間，不得故慳，能持否？（答云：）能持。

從今身至佛身，於其中間，不得故瞋，能持否？（答云：）能持。

從今身至佛身，於其中間，不得故謗三寶藏，能持否？（答云：）能持。

十一、讚戒勸持

戒師說戒相已，次誡勸受持：

瓔珞經云：「佛子受十無盡戒已，其受者過度四魔，越三界苦，從生至死，不失此戒，常隨行人，乃至成佛。」瑜伽戒云：「如是菩薩所受淨戒，於餘一切所受淨戒，最勝無上，無量無邊大功德藏之所隨逐，第一最上善心意樂之所發起，普能除滅於一切有情一切種惡行，一切別解脫律儀，於此菩薩律儀，百分不及一，千分不及一，數分、計分、算分、喻分，乃至鄔波尼殺曇分亦不及一，攝受一切大功德故。」又云：「如是菩薩大尸羅藏，能起當來大菩提果，謂依此故菩薩淨戒波羅蜜多得圓滿已，現證無上正等菩提。乃至未證無上菩提，依此無量菩薩戒藏正勤修習，常能獲得五種勝利：一者常爲十方諸佛護念。二者將捨命時住大歡喜。三者身壞以後，在在所在，常與淨戒若等若增諸菩薩衆，爲其同分，爲同法侶，爲善知識。四者成就無量大功德藏，能滿淨戒波羅蜜多。五者現法後法，常得成就自性淨戒，戒成其性。」汝今已受菩薩戒，即獲如上所說無邊勝利。故應善於護持，如帶持浮囊，欲渡大海，勿令毀缺。

十二、迴向

戒師結勸畢，僧衆同稱迴向偈：

受戒功德殊勝行，無邊勝福皆迴向，普願沉溺諸衆生，速往無量光佛刹。十方三世一切佛

，諸尊菩薩摩訶薩，摩訶般若波羅蜜。

迴向已，頂禮三寶，受戒者禮謝戒師及諸大衆。如儀而退。

律制最重視諫與議

仁俊

釋尊依律制而建僧，律制的內涵非常廣泛，但專就其一分作風看，最重視「諫」與「議」。實踐律制與創建僧團的基本力量，全從諫議中來。釋尊本身就是個最標準的倡導諫與議的人，他曾經教舍利弗擧他的過（事實上沒有），這是他倡導諫的證明。僧團中有了事，他總是教阿難「集衆」討論，這是他倡導議的證明。據說，上古社會也重視諫議的，在推選制的實行下（最初的刹帝利就是這樣），這可說是當然的。到了釋尊時代，這種制度早就不大行了，王權幾乎代替一切了。而釋尊卻毅然決然地倡導着，這絕不是復古，而是其本身具有萬古常新的永恆價值。

諫，是過非的對治力；議，是制度的創建力。僧團中的份子根性複雜，過非總難免的，有了過，大衆用好心術、好態度、好方式，在溫厚而誠懇的勸誡中，慚愧心一發就會改悔了。許多大罪惡就是這樣於無形中遮止了的。僧團中的一切都講制度，事相上的規律化與理性上的客觀化，都是靠制度培養成的。活潑一點說，佛教中的一切制度，都是佛世或佛後的弟子們以佛所說的

「廣律」爲藍本而採納大衆的正確意見而訂定的，這是經過最愼重的議才產生的。僧團中能實行諫與議，過非才對治得了，制度才創建得成，這是千眞萬確的事實。

諫，是無畏的表示；議，是無私的表示。僧與僧相處的原則——重敬而不重畏，彼此在相敬中忘去了畏，彼此有了過就敢相諫。僧團中的警力由此而來。律制總是儘量控制個人權威的膨脹、擴張，總是儘量接受大衆意見，其宗旨就在敎僧不畏僧。僧果眞不畏僧的話，才敢眞實相諫。許多正人都是從敢諫受諫中做成的。敢諫受諫才能養成正常的顧忌力。僧與僧在無畏中相處而能知所顧忌，其精神與行爲才會相安相勉。僧與僧相處的態度——重人而不重我，彼此在重人中看輕了我，彼此有了事就會相議。僧團中的攝力由此而來。律制總是儘量限制個人主張的武斷、硬幹，總是儘量讓大衆開口，其原因就在重人而輕我。眞做到重人而輕我，才能眞實相議。許多正事都是從細議誠議中做成的。細議誠議才能養成高度的和協力。僧與僧在重人中相處自能知所和協，其心理與言談就會相通相近了。僧畏僧的觀念不拋掉，諫的風氣絕養不成；僧輕僧的態度不去掉，議的風氣絕行不通。一個僧團果眞這樣，一切就都完了！

大致說，議比較易，諫就難了。因爲議是就事說的，公事自然會公議，故比較易。諫是就人說的，這與性情有關，性情特差的人，往往會拒諫的，所以說難。這種人一多了，僧團中的規制就樹不起來，越來就會越驕縱。依律制，這只有運用大衆的威德來勸誡、勸逼他，一直到受諫受

讖為止（特殊情況例外）。我們要有眞辦法、眞出路，一切都得從受諫開始。受諫是做人的美德之一，這美德是一切美德的根源。一個人從始至終肯受人諫，亦肯諫人（要善用技巧、藝術），這就是活潑活現的直心菩薩了。把僧團尊嚴看成第一，把個人尊嚴看成零，這樣，才肯虛心納諫。如果把個人尊嚴看得比僧團尊嚴還要高，橫着心抹煞僧團的一切諫正，結果，不管個人或僧團尊嚴都會謗的。見重情深的比丘們最易犯這毛病（注意！這是一大絕症）！我們要養成敢諫的膽氣，受諫的量氣，才不會染上這毛病哩！

諫是去腐的動力，議是生新的促力，一個像樣的僧團，就是一個不斷地去腐生新的有機體。通常，下對上的糾正稱為諫，但是，許多在上的人總不情願在下的人諫他的，這是一種「犯上」的觀念在作祟。照儒家「勿欺也，而犯之」的主張看，只要「犯」得合（情）理，「上」又何嘗「犯」不得？「民貴君輕」，就是孟子犯上的強烈表現。中國假使讓這種精神早流行幾百年，不知要保住多少頭顱和省卻多少血腥的史頁哩！依律制，諫是上下相互的，並非專限於下對上，不管老到一百歲，或是小到二十歲，只要一犯了戒，彼此都可相諫的，而且也可彼此相罰的（弟子——中國叫做徒弟——不能當衆對和尚、阿闍梨諫諍的，罰更不可以了）。不過，下諫上的態度要特別溫和而謙虛罷了。戒律的特質之一——「同」，地位再高或者資格再深些，總得與大衆所持的戒相同，若是犯了，大衆就有權相諫相罰。太冥頑了，甚至開除僧籍！「佛滅百年，佛法一味」，全是實踐「同」



字所受的效果。會長氣魄（顯威）與鄉愿態度（拉人情），律制均極痛惡。諫，是約束會長氣魄的制力；議，是消弭鄉愿態度的潛力。有眞正的諫才有切實的議，有精誠的議才有公平的諫，但是，我總肯定先倡導諫而後再談議，因爲難的做通了，易的就不費事了。諫與情緒有關，議與情感有關；情緒與情感正常了，僧團才能從安定中而走上正軌。

佛法特重因果與因緣（緣起），明因果，是做人的基本條件；講因緣，是助人的根本法門。因果上的理與事非常深邃、繁廣，惑障太重的人，很少不昧因果的，生死就是這樣來的。諫是明因果的增上緣（慚愧是明因果的因緣），在敢諫而勸諫的風氣下，彼此的心與腦就會清醒，就有愧懼，就不敢隨便犯因果了。不敢或者不勤於諫，這簡直是讓人犯因果，太可怕了！因緣中的人與我非常複雜、自私，我愛特重的人，很少不反因緣的，對立就是這樣來的。議是順因緣的增上緣（無我是順因緣的因緣），在常議而勤議的氣氛中，彼此的意見與觀點就會相通，就會相尊，就不會動輒反因緣了。不常或者不勤於議，這簡直是教人反（正常）因緣，太可悲了！

律制最講究諫與議，諫就同風一樣，在諫風的不斷吹拂下，許多骯髒行爲都會被吹光了的。議就同潮一樣，在議潮的不斷掀起中，許多臭穢東西都會被捲盡了的。一個人沒有風就活不了，同樣，一個僧團沒有諫就會衰微。一條海沒有潮就像死了，同樣，一個僧團沒有議就會枯竭。我們要想僧團不衰微，不枯竭，一切總得從諫與議開始。

重法•重律•與法律並重

仁　俊

「法」，是諸佛從曠劫大行中所證得的超特眞理，這是生命與物質、世間與出世間無盡性相的總滙。以淨慧爲本的法，透過淨識敷演出來，由語言而轉爲文字，由文字而結爲經典，於是，諸佛的精義與旨闡明了。經典，是法身與正法的所依，圓妙佛境與深密文化由這而體見。「律」，是諸佛從繁複事相中所制立的適正規例，這是生活與重羣、僧格與環境(等)無盡事行的通依。以淨行爲本的律，透過直心製定出來，由同持而形成習慣，由習慣而變爲程式，於是，諸佛的弘規碩模建立了。程式，是律制與律行的齊限，嚴正禮防與完備典章，藉這而保持。從法的涵蓋性看，律乃是法的流類，法的本身最極殊勝，依之而制成的律當然極公明。從律的實效性看，法絕不能離律而獨存，必須藉律作護持，於弘傳中始能遠離諸弊。法是點化有情契順於淨善，在淨善中資滋、涵潤着，心地的積垢汰盡了，格局與慧命才會煥然一新。律是調伏有情强化其正行，在行中精勤、惕勵着，身口的重罪制住了，威儀與氣度才會莊嚴凝重。在法的體解、領悟、薰修

中，新鮮而深刻有力的義蘊常揭出來，佛法的光明、價值才能透入世人心眼而引起其注重、研討。在律的倡導、練習、嚴慎的遵循中，健實而不受惑的品德養成了，僧伽的制度、局址才會從山門裏建立而鞏固起來。

從法與律的運用次第看，則法先而律後，法，普攝利鈍二根；律，多半偏於鈍根。過去諸佛初轉法輪，特重於廣攝羣機，所以總是先說法，利根者在法的即聞即悟中，當下獲得「道共戒」，因此就不用制律。鈍根者於聞法中略說五戒就够了，也毋須另行制律。就有情的好樂說，也是對法的興趣比對律來得濃，況且，律是局於僧事，而諸佛最初的弟子們既都如法而行，不制律根本無問題，這是法先律後的原因。

心靈強、知識高的人類，心眼常會掃視而凝注在切要問題上——身心、世界（等）究竟是怎麼回事？意念懸在這上面久了，要求認識這的念頭就愈切。加之，過去因（善根）力在啓導着，於是求眞的心就更趨活躍，如取寶者已見到寶的前相——光明，充滿着喜心與信心必得之而後快。內因具足了，一迴到外緣——三乘聖者一點就成了，這點他的是什麼？法。簡明而透快的三法印：諸行無常將身心、世界交代淸楚了；諸法無我將世出世實相說明了；涅槃寂靜則指出業盡情空後的究竟歸趣。從修學次第說，由無常而體解無我，由無我而悟入涅槃。從一門直入說，單觀無常或單觀無我，均可趣入涅槃。流轉與還滅，全在法的迷與悟，是故過去諸佛出世首重說法。

釋迦佛初成道的十幾年中，其重點也是偏於說法，這是有時代背景的。就當時的思潮看，婆羅門的思想早有了弊，互倡新說而與之對抗的是六師等，單就六師的思想觀察，不外乎常、斷、自然、無因等邪見，這些，比婆羅門的見解——梵天生（常見之一），也不見得高明（就中刪闍夜毘羅胝、尼犍陀若提子比婆羅門的業報觀、道德觀高些），甚至更劇烈而危險。在這文化失常與社會混亂的當兒，安定思想與指點人心成了唯一大事，法，在這時顯得太急需了，於是世尊就廣說法要。正法一昌明了，由婆羅門與六師所釀成的不良影響就會衰息下去。這證明着破外道也必得先說法。

再就釋迦佛建僧的方面看，起初，他對比丘們的形儀不大關心，成千的婆羅門出了家後，頭髮照常留着，一切道具也不完備，表面同外道無大分別。但是，他最注重比丘們根本觀念——無常（等）的建立，這一建立了，本質上與外道才不同。厭生死、求涅槃，是比丘與外道的共同意願，不過外道的涅槃建在「我」與「定」上的，將這即看作涅槃的證得，實是陷於「情」誑與「靜」醉中，生死根株盤結如故。依佛法說，無我才能悟入涅槃，着我絕不能悟入涅槃。當時外道們跟佛出家的非常多，佛為着徹底破除他們的謬執，於是便開示出「新涅槃道」——無我寂滅，作他們的得度因緣。新涅槃道即是新知見的揭出；這新知見一揭出了，許多利根靈機一着耳根就被吸住了，舍利弗、目犍連、伽旃延等都是因此而得度。根性利的只有法才收拾得住，對深法未徹悟或者雖悟而不善於用，慧高眼銳的就瞧不起了。從法的賅攝而純徹的性質上看，其功效比



律來得直接而了當，這說明了要度出家衆，也是法先而律後。

世尊早年攝化弟子，其重點確是在法，中、晚年就特別重律了。這時，從質說，出家衆已不如早年那麼單純易教；從量說，人多了根性也複雜了，因之，內內外外的關係也一天天交錯起來。比丘個人如何自處，僧與僧如何相處，僧與俗及俗與僧如何相處，這其中包括着許多最現實的大事，律，是解決這些的憑準。本來，舍利弗見到僧團逐漸龐大了，總覺得離以保持純淨，早已屢次請佛制戒，佛答以「未犯不制」。後來，比丘眞的出了事，大衆也緊迫地感到非制戒不行了，世尊這才制戒。同時，外道們早已立了嚴格的戒條，雖然這是「戒取」，但他們的修持與道德却建立在這上面，世人對他們信敬心都由此而起。佛教在這樣的比觀之下，就非制戒、非重戒不可了。由此，就知道戒是在內切需而外壓激的情況下產生的。不制律，僧與僧相處固然無憑準，僧與俗及俗與僧相處也難以正常；就是阿羅漢也不能將僧與僧及僧與俗和俗與僧的相處關係全措理得適當，於此，便見出世尊制律的重要性。

律，是因事而制的，僧團中的事特別多，所以因事而制的律也就多了。現實界的一切都離不開事，由於與事接觸而引起善、惡、無記性的反應來，從當下反應中不落入無記與惡而直提善念，這全靠從精持律儀中練成强大的警性才做到。警性，是趣善除惡的提托力與撤落力，這兩種力增積而充沛了，脚跟與腰幹才會穩而挺。

制約與方便是律制的總賅，從欲邊說，特重制約；從慈邊說，則重方便。眞能制欲的比丘才能行慈，於行慈中顧到戒律精嚴才不會着恃而引起流弊；眞能行慈的比丘才能制欲，於制欲中顧到有情痛苦才不會就樂而漠然無視。談律制，太偏重於制約，則失之於慈，「罷㲉家中甚深廣大」的涵量就顯不出。太强調着方便，則失之於濫，「佛法大海不宿死屍」的嚴性就會墜失。制約與方便相互調劑，始能體見律制本意，我們應該着眼於此。

對自己要特重制約，對大衆要善用方便，這樣，才能立己而和人。制約，是强化意志與淨化行爲的基力，大小乘者的刻苦呵欲，即是制約精神的表現。僧團中重秩序、重威儀、重（僧與僧及僧與尼並僧尼與俗人的）界劃，這些，要是照着律制做似乎太拘束了，然而，不如此做，怎能收到制約功效，眞强眞淨的品德又怎能養成？當然，那些地域性及失去時代性的律制，我們僅能留作參考而毋須奉行，但是，今時、今地、今僧所最急需的制度不得不建立，寫到這裏，我對新僧制的出現感到無限渴望！

比丘們的心是否見法，一般人不知道；比丘們的身（口）是否如律，一般人都知道的。能如律則佛法便受人尊崇，不如律便受人抨擊，在家衆對三寶的信與謗與比丘們持律的嚴與弛成正比例。行爲上的染淨、邪正，用戒律一勘驗就會知道，所以要辨染淨、辨邪正，就必得要學律、持律。比丘們只要勤勇學法，現生不見法不要緊，但如果不學律、不持律，現生就會隨時隨地招致

許多譏惱，這個人與僧團都會受到損失。專就世俗作用上看，律的重要性超過了法，所以，南傳佛教先律而後經，東晉譯經大德也有先譯律後譯經的，其用意就在乎此。

律的特殊作用：曰制我，曰捨私。凡事都必須經過大衆的公議、公決、公辦（這是佛教民主精神的最高發揮），個人主見與權威絕不許伸張，這叫制我。發心爲大衆服務，儘量限制個人財富膨脹，不許任意取納、揮霍，這叫捨私。佛教說破我必須先從制我始，說斷私必須先從捨私始，若是撤開了律制，一般比丘制我與捨私尙做不到，遑論破我與斷私？從修學的漸門看，律制成了初學最實際的矩矱，一舉一動都不能離了這，是故世尊中、晚年就特重於律。

「聖戒爲無上」（雜含卷三一），「戒德重於地」（雜含卷三九），世尊從比丘們的生活中深加體驗，越發感到戒的重要，談吐間也就特別强調戒了。阿那律證了無學果，一個人住阿蘭若，他覺得三業清淨了，不想參加講戒，世尊却鄭重地親自去喚他。這顯示着聖凡都必須尊戒。有一次，他這樣問世尊：戒與聞究竟誰爲重要？世尊卽答道：「戒勝於聞者，於中何所疑」（增含卷三七）？聞法而不加以體思、勤修，的確不抵持戒來得穩當。「若人有信心，恒生慚愧，好學戒律者，佛法得久傳；是故人欲得佛法久住，先學毘尼藏」（善見律毘婆沙卷四）。「律藏卽是父母」（卷同上），「佛說持律人卽是功德根，因根故攝領諸法」（卷同上）。這些話含有持律護法、以律攝法的意思，重戒精神更强烈了。

世尊臨滅時，格外教誡弟子們以「波羅提木叉」爲「大師」，這是別有深意的，他對弟子們早已覺到：法是重於「知」性的，律是重於「制」性的，自動對於法求知者多，自動對於律求制者少，不求制則僧伽難以清淨，而佛法亦難以常住世間，因此臨滅時就特地囑付以戒爲大師。

從根性的利鈍與時代意識的傾向看，的確，諸佛最初度生是先法而後律。從法、律相通看，就不能說諸佛最初只說法而不說(戒)律，因爲諸佛起先都說過「略教」，這是最簡單的法與律的合說。這，我們與看得活潑些。

現在，再說法、律並重。法的重點——悟理，律的特質——淨事，從悟理斷惑邊看，法最重要，從淨事除非邊看，律最重要。上根人悟理徹故措事頗當，雖不學律而自然合律；下根人迷理深故觸事常乖，必須學律而做力持律。這個世間上根人太少，下根人太多，因此迷理迷事的就數不盡，要學佛惟有法、律並重了。偏於學法則特重於教理的體玩，詞辯與筆墨雖運用靈活，於身口嚴淨的律師終不能合。偏於學律則着重於事相的拘泥，開遮與作止雖纖芥不苟，於教義圓通的法師終有所距。對法與律各執一邊而各行其是，則將佛法的整體分裂爲二，精義與正行絕難從比丘身心中圓滿顯露。不但如此，法與律分開了，重法與重律的便會引起酷烈鬭諍。據雜阿含二十五卷懸記：佛滅千年頃，三藏法師的弟子將持律阿羅漢殺死了，阿羅漢的弟子也將三藏法師殺死了，從這含意中揣測，乃是世尊預知偏重法與偏重律的比丘們必然會釀成的惡劣慘象！依善見律

十八卷說：佛在世時，拘睒彌的經師與律師就爲細故而鬧諍了。僧團內在的不和，當是因「知」(重法)與「行」(重律)不能調協所引起，這情勢太激化了，重法的反而捍法，重律的反而破律，偏學之害這麼嚴重，吾人實應懸以爲誡！

法譬如生命，律譬如血髓，生命沒了縱有血髓也無用，血髓枯了縱有生命也難活，必須命與血相濟身體始能健壯。法與律亦復如是，彼此並重佛教始能昌盛。世尊曾經將戒與慧譬作左右手，可以互爲清潔；戒能淨慧，慧能淨戒也是這樣。「三學具足者，是比丘正行」(雜含二一九)，以戒持身、以定澄心、以慧斷惑，這才算是均衡修學。但急於斷證的小乘者，沒有定不要緊，戒與慧差了絕不或。比丘們有的不愛專學戒，跋耆子就是這樣，世尊並不怪他們，只是以三學相勸，不久就證了無學果。阿難最愛多聞，但是持戒極嚴，當世尊沒有制定對女人「說五六語」戒前，他總不敢隨便對女人說法。這證明上等比丘都是法、律並重的。在這風氣的薰陶下，造成了佛滅百年中一味和合的興盛氣象。

就本源說，法是律的所依，無法則亦無律，「設無契經、法(阿毘曇)，亦復無戒律」(增含卷一)，即約此意說。「於像法中當有比丘似像持律，少讀經典」(大般涅槃經卷四)，重律而輕經的比丘實應猛省。就規制說，律是法的屏障，持律始能護法，「佛告鄔波離：乃至有秉羯磨，有如說行者，是則名爲正法住世」(根本說一切有部目得伽卷第十)。律的精神全在「羯磨」上，如法羯磨是一

切規制與一切清淨的基因。「菩薩持戒寧失自身，不毀小戒，是為尸羅波羅蜜」（大智度論卷十四）。重經而輕戒的比丘亟應矯正。斷「惑」必仗法，除「習」必藉律，學法與踐法的時間愈久則斷惑愈多，而慧證愈深；學律與持律的時間愈久，則除習愈多，而戒行愈正。比丘們不於曠劫中廣學諸法，就是證了四果，也不能普攝羣機，周利槃特伽就是個例。不於多生中精持戒，就是得了大智，也難以除盡習氣，舍利弗就是個例（龍樹菩薩說：舍利弗等修學時間最多只六十劫，未能長久習戒故小過難免）。這樣看，我們要斷二障，除諸習，唯一要着就是發長遠心學法學律了（大乘行定門也特別要緊）。

就律制本身看，也是法、律並重的，僧祇律（這是根本古典的律制之一）規定比丘受了戒五年當中，一定要「善知法，善知毘尼」，才准許捨「依止」（師）。五夏以前專精戒律；五夏以後，方乃聽教參禪，這是中國南朝陳宣帝所規定的，其實是不大合律的。依善見律說：比丘只知經、律不知阿毘曇，稱為下根。如果不善持律藏，但知修多羅、阿毘曇，不得度沙彌，受人依止。毘尼母經也說比丘在安居期中，一定要學戒、學定、學慧。廣律中明明開示着通學三藏，而比丘們重法的則輕律，重律的則輕法，這是怎樣的違佛本懷？

古代印度的那爛陀寺，為大小乘學傳授的中心，但對律制也特別重視，據義淨大師說，他在該寺學法時，一切事都依律而行，好幾百年來一直奉行不替。由此可知那爛陀寺的輝煌聲譽，全

是從法、律並重上獲得的。再說，盛行於迦濕彌羅的一切有部，對論典格外重視，中國所傳的(小乘)阿毘曇學，大部分都是他們的著述，其傑出僧材自東晋迄唐代來中國的很多，做着傳教與翻譯工作。但是他們的律典也特別多，律制也特別詳(其則看有詳念佛教史綱)，由此可知他們是理論的發揮者，也是律制的實踐者，這種精神我們應該深刻體認。

中國佛教到了盛唐，經論太多太深了，着重義學研尋的比丘們，對律制的奉行無形中簡略了。同時，禪者特重於內心的注念提照，力求「理」的通徹無滯，對繁密的律制性難耐守。這種情況一久了，律制在中國佛教中便告解體，維繫佛教內部的力量就消失了。就現前大勢看，中國比丘學禪的太少而學教的特多，所以律制行否的責任不在彼而在此。這幾年來，我特別感到中國佛教的命脈全操在學教的比丘手上，約教的廣義說，通攝三藏與三學，學教就是學三藏與三學。太多的三藏(包括兩傳與藏傳)與太深的三學，必須具有大精誠、大(身)勤(心)奮、大氣概，才能鑽得進、體得透。戒，重在潔己正人；定，重在發通度生；慧，重在觀心照理。本文所說的法與律同戒與慧相等(約範圍說，戒狹而律廣)，僧團中眞能注重法與律，沒有不重定的。我們對法沒有深刻體解，精彩發揮，則對內(僧團)無以教授，對外(國際佛教)無從置喙。我們對律不肯切實提倡，正式奉行，則對內(僧團)難以嚴淨。對外(在家)難生信重。中國佛教已瀕臨救危振衰的極限了，惟有法、律並重始能搶救而丕振之，我們學教的人，務要提足了「義龍」「律虎」的精神剛健豪

邁地用力做啊！

一九六〇年九月十二日晨五時於警危室

舉罪與出罪

仁俊

僧團的特質——清淨，建立僧團是以清淨（嚴持戒行）爲因而又以清淨（信證法性）爲果，在清淨的貫徹中，佛法的深理正事始能從僧團中顯發出來。清淨是維繫而滋養三寶慧命的因素，三寶的存亡全看僧伽能否保持清淨而爲斷，佛與法本是清淨的，僧，就有染淨之別了，捨染趣淨是凡夫僧的唯一天職。究竟清淨的現證，務必實行兩個法門：舉罪與出罪。

舉罪：即是某比丘或某些比丘犯了戒，少數或多數比丘在大衆「集會」時檢舉他，經過大衆詳審而公正的評斷（精通三藏的清淨上座握有適度的裁判權），確定了他所犯的戒的類性結了罪後，隨時敎他懺悔並加以治罰。犯了罪就會被舉，就要受到呵斥，大衆纔會勤加警策、對治，許多惡念、惡業便於無形中禁遏掉。凡夫僧絕不能不犯罪，犯了罪就舉，舉了就認罪、懺悔，則罪業的習勢就會消滅而獲得清淨。譬如衣服上有了汚點，隨時洗了就不會霉爛；舉罪也一樣，見到罪就舉，舉了就改，身心纔不會腐化。凡夫僧不以無罪爲貴，有了罪敢舉、肯改，這纔算貴。如法的舉罪

、認罪、懺罪時常舉行，這樣的僧團就會清淨、整齊而興盛。少數僧伽或多數僧伽都犯了罪，一味底掩飾、推諉或根本不承認，這樣的僧團就必然會混濁、雜亂而衰敗。敢不敢舉罪是勇怯之分，肯不肯認罪是智愚之分，恥怯而尚勇，厭愚而欣智，請先從勇於舉罪與肯於認罪而開始。律制特別着重這種精神的發揚與激勵。

律，是治僧的準繩；僧，是應該踐律的人。律，是斷罪的前方便；僧，是應該特重斷罪的人。但是律的本身只是一些機械條文，它沒有執行的力量；能有力量執行這些條文的惟有僧伽。因此從客觀邊看，佛法特重律治；從人爲邊看，就特重僧治了。這二者是相輔相成的。最完善的律治是最完善的僧治基礎，僧治在律治的依據下，情執與意氣纔會轉爲客觀與平允。在律治與僧治的雙重運用下，人人是能治者，人人是所治者，僧團中做到人人是能治，人人是所治的地步，其自治力就非常强大、充實，眞規制纔樹得起來。世尊曾說「我不攝（統治）僧」，亦未曾將「僧」指定某一個人「攝」，這，見出世尊無領袖欲，也不欲使弟子們有領袖欲。僧團中一有了領袖（舉道德純的上座做住持，不是領袖而是標榜），就會劃成能治與所治的階級，一切權力被能治者獨攬着，他就會妄作禍福，任意賞罰，在顛倒、混濫中犯了天大的罪，誰也不敢舉他，這怎能清淨？世尊最瞭解這，所以他不用領袖制度，而以治權交給大衆，在正法與淨律的體持中，大衆善於相化也勤於相舉，在這種亦和亦嚴的相處中，安樂與謹肅纔會調得恰好。「責善」是人類的特點，人類

精神、知見、行爲的上進，這是一最大的啓導力。愈肯向上的比丘責善的觀念愈强，僧團的興衰與責善比丘的有無成了正比例，大衆都肯在責善中相見、相提，纔不會在矯情搪塞中相誤、相墮。舉罪，是責善的最好表示。僧團中無視或仇視舉罪者，罪惡就會愈積愈多，這是個天大的問題。怕因果，重清議，這問題纔會減輕吧！

僧伽舉僧伽的罪，不限年齡大小，凡是受過（具足）戒沒有犯戒都可以舉，戒臘深的固然該舉戒臘淺的罪，戒臘淺的也該舉戒臘深的罪。見到對方犯了戒不舉，也算是犯戒，在惡勢力威脅得太兇的情況下例外。但舉罪絕不能隨便地舉，一定要在適時適地的「集會」中，還要自己具有舉罪資格（律中說有五種）這纔能舉；「犯重比丘」、「授學比丘」就沒有這資格了。舉罪，不知道舉罪的方法及應守的道德，這樣就會惹許多麻煩。見罪不舉固然不對，但一味底「訐直」，也非常討厭，這一點我們務要謹防。

隋唐前的中國佛教，「法」與「律」並未分開，學法與學律並重，律成爲學法者的生活軌儀，「共相諫誨」是僧團的通例。迨入隋唐，「教」與「禪」特別發達，戒律也成了專宗之學，教者以解慧爲主而旁涉於律，禪者則以悟心爲主而不重律了（這風氣中唐後纔開始）。這樣，就取範與傾向上說，學教與學禪的就被「法師」與「禪師」的精神、風格所吸住、所籠罩，他們踐律與否就不大注意了。就訓誡與治罰上說，法師與禪師多少帶點自我性格（少數例外），在愛與惡的現

行中，對弟子們就難免有過嚴過嵡的措施，於是，公是公非就難說了。在情感崇敬與主觀用事中，共相諱諱只成了個名相，到現在倘直道忘了！「父子相隱」的觀念是促成這加速崩潰的副因。依佛法說，師弟（及同輩）不貴相隱而貴相舉，相隱罪惡是另一更大，或更多罪惡的繁殖力，在罪惡的繁殖中只有造成更深的墮落與痛苦，舉非，是嚴防罪惡，限止墮落與痛苦的絕妙法門。努力，是僧團保持清淨的要着，相舉是相警的實踐，永遠相舉就會永遠相警，在永遠相警中纔會相逼而練成精神的自動防惡力。求眞是僧伽的共旨，罪是障眞的主因，相舉而認眞對治了它，「如實道」的體見始能無遮。凡夫總有自昧性的，自己的心眼尚不能洞察自己現生中所有的一切過非，何況無始來由戲論所熏成的粗細業習的現行？這樣，罪業的徹底認識與消滅，師友們的相互糾正與點示就顯得異常重要！大衆的眼睛是監察網，大衆的口舌是警告組；重視而敬懼大衆的眼睛與口舌，纔不會由消極隨緣而滑入積極恣惹的罪藪。「强」與「健」是菩薩的勝行，「直」與「淨」是聲聞的特徵，在直心與淨心的相照、相關、相舉、相警的無怖無怨的生活下，清淨的習性與氣氛纔會練成，纔會充塞。鄔波難陀比丘最愛鬧調皮，他的哥哥畜了個沙彌，有一天他帶着他出外乞食，放逸習氣熬急了，他於是乎對這沙彌說：「你是我哥哥的沙彌，我是你的師叔，我出外放了逸，你別要對大衆說啊！」這沙彌銜口而答：「不成！就是我的祖翁犯了罪我也要說的！」這是聲聞僧特重於「直」的例證。被世尊稱譽爲諸比丘「乳母」的目犍連，他入定觀察事實



，有的時候前後有點不符，大衆認爲他打了妄語，一起在世尊前舉他，經過世尊解釋爲「知入不知出」，大衆也就不追問了。這種情形有過好多次哩！從這兩則故實看，聲聞佛教是自由檢舉與嚴格警勉並重的。相處必須篤踐上下老小的道德，相舉必須切遵毋祖毋誣的業務，在這一不重情亦不輕情的實際作法中，清、嚴、和、勤的特殊精神與標格始能高揚與光顯。千百年來的中國佛教，家族氣味與倫常觀念太濃厚，尤其到了現在，俗情的相尙、相沿代替而抹煞了整個律制，共相諫誨成了一句最惱人的話。鬆弛浪漫得近乎「逸居」狀態，使人感到佛法的存在眞是僥倖！突破而救治這一腐惡情勢，惟有仰仗一二僧團中的善知識從沉痛、徹警中力倡相互舉罪。

罪，不但凡夫僧有，聖者僧也偶爾有，不過極微細能了。大迦葉、阿那律曾被世尊結過「突吉羅」罪，戒律之前人人平等，聲聞佛教最重視這。在惑障階段中的凡夫僧，不經意地就會犯罪的，只要不太「離經」，不管在家與出家者只應善勉而不可深責。由凡夫一轉而爲凡夫僧，能當下超凡入聖的畢竟太少，要他全不犯罪，或見到犯罪就深惡痛絕，這種過分要求與苛刻，反而是造成僞善與掩飾罪惡的基因。從正常心理來看這種態度所引起的弊病，眞是絕要不得！律制固重禁止犯罪，但對犯罪比丘却採取寬緊相濟的態度，儘管犯了許多戒，只要沒有犯重戒，肯得受學而悔除，僧伽絕不能疏遠而驅擯他。舉例說：「六羣比丘」在僧團中算是够搗鬼的了，犯盡了不大不小的戒，一被大衆舉了，經過世尊的呵斥、結罪，受了治罰以後，照常稱爲清淨比丘。採求

世尊制律的本意，毋寧說是悲重於嚴，他儘量爲大衆的生活開(合理的)方便，爲大衆的慧命留餘地，甚至犯了根本戒，只要絕無「覆心」，肯得接受治罰，仍可保留「授學比丘」的資格，但地位與權利大爲降低。如從漸審中精進修學，得了道果，這些依然可以恢復。度比丘(等)並非簡單事，必須從無限波折中廣施善巧，考驗根性，只要他有解脫的可能性，總得儘量地體諒而含容，舉得太苛與治得太緊，便往往易起退心而錯過得度因緣。直與悲配合得恰到好處而舉罪，大衆纔能眞地去惡生善。

出罪(廣律中的「出罪」與此稍異)，是比丘犯了罪自動向大衆「發露」，請求大衆接受懺悔而加以治罰。比丘犯戒有顯有隱，在顯處犯了戒，大衆都可以檢舉；在隱處犯了戒，全靠自動「發露」。這，較之舉罪是要難得多了，因爲大衆看到我犯了戒，人證(包括僧俗)、物證俱在，狡賴不了，只有低頭認罪、懺悔。隱處犯戒，大都是個人的身心放逸(也包括與他人放逸)，大衆不易發覺，所犯的戒可能從「僧殘」(也許犯重)、「二不定」乃至「突吉羅」。顯中犯戒有時是「誤犯」，隱中犯戒大都是「故犯」，故犯者最怕出罪，這是僧團最難以實際清淨的主因；比丘等最易墮入三途者亦在此。尊嚴——我慢與私欲——我愛是妨害出罪的二大魔怨，嚴斥而痛惡着這二者，我們纔有勇氣出罪。

舉罪與出罪是一種規制，也是一種風氣，當這風氣普徧流行時，舉罪與出罪者非常多，舉罪

者存着悲心學，被學者非但不惱火，而且生起感恩報德的心；出罪者帶着慚心出，大衆非但不責備他，而且生起恭敬鼓勵的心；在這種風氣下比丘們養成了個個敢舉罪，個個敢出罪的公正誠實的精神。三乘聖者都從這種精神中貫徹實踐而來。不舉行這規制，不提倡這風氣，僧團絕不會嚴淨。現在中國僧伽要想從內在廓清而進入外在鮮潔的境域中，惟有從這二者着實做起。但是，這種做法開頭非常難，要面子的長老不肯帶頭做，怕人笑的青年僧不敢搶先做，這樣，大衆就都陷在相犯、相欺而又相輕的狀態中，怎談得到清淨呢？有心的大德們！對於這應該痛心，應該以身作則，這纔是最眞切、最感動人的身教，學人的直心與淨心全靠着這啓導而增長。世尊尚且命舍利弗學他的罪，這麼謙虛、客觀，現在大德們應該會體認到的呀！

大德們多出一次罪，大衆就少犯一次罪；大衆多舉一次罪，大德們就多一次警覺，許多大禍大惡都是從怕出罪、怕舉罪中釀成的，要消弭大禍大惡，惟有勤出罪、多舉罪。這兩個自清清人的根本問題，我們不積極地倡導而奉行，大禍大惡不久就快要臨頭了，警覺吧！

一九六〇年七月十八日寫於警危室